



من المساند المساند المساند من المساند ا

# بست الشالح الح

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ﷺ، وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يـوم الديـن.

وبعد؛ فهذا جهد المقلِّ، أقدِّمه إلى طلاب المعقول، لعله يقع منهم موقع القبول، ويكون ذخراً لي يوم لا ينفع مالٌ ولا بنون.

لا أدَّعي فيه تحقيقاً وإصابة للحق المبين، ولكني حاولت أن يظهر الكتاب في صورته الصحيحة، وأخرجت نصوصه حسب وسعي ليسهل للطالب المستزيد مراجعة المصدر المنقول منه في الكتاب، وربها علَّقت بها زعمت فيه إيضاحاً لنكتة ظننت أنها تخفى على القارئ المبتدئ.

وأرجو ممن وقع على خطأ في الكتاب أن يطلعني عليه مأجوراً مشكوراً. والله ولى التوفيق.

> عبد الحميد التركماني كتوك\_سيمين شهر ١/١٠/١ هـ

معالی معالی نے المحالی المحالی

# ترجمة الماتن(١)

هـو الشيخ الفاضل العلامة فضل إمام بن محمد أرشد بن محمد مالح بن عبد الواجد بن عبد الماجد بن القاضي صدر الدين العمري الحنفي الهركامي ثم الخير آبادي.

ولد ببلدة خير آباد. وأخذ جميع العلوم عن الشيخ السيد عبد الواجد الخير آبادي المتوفى سنة ١٢١٨ هـ. وبايع على ي الشاه صلاح الدين الصفوي.

انفرد بالإمامة في صناعة الميزان والحكمة في عصره، ولم ينازعه في ذلك أحد من نظرائه.

#### من تلامذته:

ابنه الشيخ العلامة فضل حق الخير آبادي المتوفى سنة ١٢٧٦ هـ، ومولانا الشاه غوث على قلندي الرباني بتي المتوفى سنة ١٢٩٧ هـ، ومولانا المفتى صدر الدين الدهلوي المتوفى سنة ١٢٨٥ هـ.

\_6*OM*\\ • 13\O\_1

<sup>(</sup>۱) ترجمته في نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر للشيخ عبد الحي الحسني اللكنوي (۷/ ۲۱۲، طبعة طيب أكادمي، ملتان، باكستان) وتذكرة علياء هند تحفة الفضلاء في تراجم الكملاء لمحمد عبد الشكور الريواني (ص: ۲۰۳ ـ ۲۰۴ . طبعة مجمع ذخائر إسلامي، قم). ومقدمة شرح المرقبات الطبعة الهندية.

# مَرِّنَّ مِن كَتِه: ومن كتبه:

- حاشية على حاشية المير زاهد الهروي على رسالة التصور والتصديق للفاضل قطب الدين الرازي. طبع بمطبعة إيضاح العلوم، كوركهبور، سنة ١٣٢٥ هـ، ١٩٠٧ م(١).
- حاشية على حاشية المير زاهد الهروي على حاشية العلامة الجلال الدواني على تهذيب المنطق.
  - ٣. آمد نامه رسالة في قواعد اللغة الفارسية.
  - ٤. تلخيص الشفاء للشيخ الرئيس أبي على ابن سينا.
  - ٥. المرقاة، متن كتابنا هذا. طبع مرات بديار الهند وباكستان.
- ٦. تشحیذ الأذهان شرح میزان المنطق. والمیزان مختصر من شمسیة الکاتبي. طبع بدهلي مطبعة تامس گنج، سنة ١٢٨٦ هـ، ١٨٦٩ م، في ٩٠ صفحة (٢).

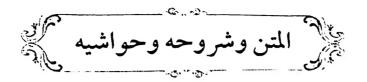
توفي في خامس ذي القعدة سنة ثلاث وأربعين بعد الألف والمأتين. ووقع في مقدمة شرح المرقات سنة أربع وأربعين. والله أعلم.

LOK I INOL

<sup>(</sup>١) معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية (ص: ٢٣٥)

<sup>(</sup>٢) معجم المطبوعات العربية في شبه القارة الهندية الباكستانية (ص: ٢٣٥)

مرافق مرافق مرافق السنسن ونسروسه وحوانسب مرفقي



كتاب المرقاة متن متين، واضع العبارة، شامل لرؤوس المسائل المنطقية كما ينبغي أن يعرفها طالب مبتدئ.

ومن حواشي الكتاب وشروحه:

- ١. شرح المرقاة للعلامة عبد الحق الخير آبادي. وهو كتابنا هذا.
- ٢. هديه شاهجهانيه على المرقاة الميزانية. شرح بالفارسية على المرقاة،
   للنواب السيد علي حسن ابن النواب السيد محمد صديق حسن خان القنوجي. طبع بكانفور سنة ١٢٩٦ هـ، ١٨٧٩ م، في ١٦٠ صفحة.

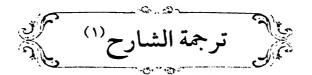
ذكر الشارح في مقدمت أن شرح العلامة عبد الحق الخير آبادي لأجل دقت لا يحاد ينتفع به المبتدئ، فأراد أن يشرحه شرحا يكون في مستوى المبتدئ وينتفع به. وضمنه الفوائد التي سمعها من شيخه مولنا إلهي بخش الفيض مراد آبادي أثناء قراءة المرقاة عليه. وزاد عليه بعض الفوائد(1).

٣. حاشية المرآة على المرقاة للفاضل محمد عهاد الدين الشيركوتي. طبعت مرات على هامش كتاب المرقاة.

\_6OK. V 1303\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>۱) انظر: هدیه شاهجهانیه (ص: ۲ ـ ۳)

منائه والمناقبة المناقبة المنا



هو الشيخ الفاضل العلامة عبد الحق بن الشيخ العلامة فضل حق بن الشيخ العلامة فضل إمام الخيرآبادي.

ولد بدهلي سنة ١٢٤٤ هـ.

وقرأ العلوم على أبيه العلامة فضل حق، وتخرج عليه وهو ابن ست عشرة ستة، ولازمه مدة طويلة. وخلفه بعده في علوم المعقول، قال الفاضل عبد الحي الحسني: لم يكن مثله في زمانه \_ يعني في علوم المنطق والحكمة \_.

ودخل في السلسلة الچشتية النظامية على يد الشيخ شاه الله بخش.

قرَّبه النواب كلب على خان بهار الرامفوري إلى نفسه، فطلبه إلى رامفور، وكان النواب يعظمه تعظيم كبيراً، فكان عنده حتى توفي النواب، فغادر رامفور. وقد أهدى إليه العلامة الخير آبادي كتابه هذا وجعله باسمه، كما هو مذكور مقدمة الكتاب.

قال الشيخ عبد الحي الحسني: «وكان إماماً جوالاً في المنطق والحكمة، عارفاً بالنحو واللَّغة، ذا سكينة ووقار، ووفور ذكاء وحسن تعبير، وخبرة بمسالك الاستدلال، ولطف الطبع وحسن المحاضرة، وملاحة نادرة إلى حدًّ لا يمكن الإحاطة بوصفه. ومجالسه هي نزهة الأذهان والعقول، بها لديه من الأخبار التي تشنف الأسهاع، والأشعار المهذبة للطباع، والحكايات عن

<sup>(</sup>١) ترجمت في نزهة الخواطر للحسني (٨/ ٣٣٨ \_ ٢٤٠)، تذكره علماء هند (ص: ١٤٠)، ومقدمة شرح المرقباة، الطبعة الهندية.

الأقطار البعيدة وأهلها وعجائبها، حتى كان من سحر بيانه يؤلّف بين الماء والنار، ويجمع بين الضب والنون.

وكان مداعباً مزَّاحاً، ذا نفوذٍ عجيبٍ على جلسائه، فلا يباحثه أحدٌ في موضوعٍ إلا شعر بالانقياد إلى برهانه، وإن كان البرهانُ في حدِّ ذاته غيرَ مُقنِع.

وكان حسن الصورة جميل الوجه، كثير الإعجاب بنفسه، شديد التعصب على من خالفه، بسيط اللسان على غيره من العلاء، لم يزل يشنع عليهم بشقشقة اللسان، ويقول: لم يكن في بلاد الهند علاء أ، بل كانوا معلمي الصبيان، لا يتجاوزون عن الضمير والمرجع، وأنهم ما شمُّوا روائح العلوم. وكان يستثني من هؤلاء الشيخ نظام الدين محمد السهالوي، والشيخ كمال الدين الفتح بوري، وبحر العلوم عبد العلى اللكنوي، ويقول: "إنهم كانوا بحور العلم، وأذكياء العالم، وكانوا أمثال الدواني والسيد الشريف» (1).

### من تلامذته:

المولوي السيد عبد العزيز السهارنفوري، والمولوي محمد نادر الدين، والمولوي ماجد علي الجونفوري، والمولوي محمد بسركات أحمد البهاري الميرن گري، وابنه المولوي محمد أسد الحق بن عبد الحق الخير آبادي، والمولوي ظهور الحسن الرامفوري، والأمير محمد علي خان بهادر الرامفوري، والمولوي محمد علي خان بهادر الرامفوري، والمولوي والمولوي محمد طيب المكي، والمولوي السيد علي البل گرامي، والمولوي السيد أحمد البخاري.

<sup>(</sup>١) نزهة الخواطر ٨/ ٢٣٩.

# من كتبه:

- ١. حاشية على شرح القاضي مبارك على سلم العلوم للبهاري.
- حاشية على حاشية غلام يحيى البهاري على حاشية المير زاهد الهروي على رسالة التصور والتصديق للقطب الرازي.
  - ٣. حاشية على شرح ملاحمد الله السنديلي على سلم العلوم.
- حاشية على حاشية المير زاهد الهروي على الأمور العامة من شرح
   السيد الشريف الجرجاني على المواقف في علم الكلام.
- ٥. شرح هداية الحكمة للفاضل الأبهري. طبع غير مرة بالهند وباكستان. ذكر في مقدمته أن شرح الفاضل الميبذي مع ما فيه من التعقيد، يحتوي على شكوك محيرة للطلاب، وشرح ملا صدرا الشيرازي مع اشتهاره بالطبعات الناقصة عندهم مسهب. فحاول أن يشرحه شرحاً يسلك سبيل الوسط.
  - ٦. شرح مسلم الثبوت للفاضل البهاري في أصول الفقه.
- ٧. شرح الكافية، تسهيل الكافية، معرّب شرح الكافية للسيد الشريف الجرجاني. طبع مرات بالهند. قال في مقدمته: «إن الترجمة الشريفية الشريفة للكافية معانيها رشيقة، ولكن ألفاظها فارسية ركيكة، فأردت أن أجردها عن ثبات ألفاظها الأبية وأجليها بكسوة الألفاظ العربية، ليعم طلبة العرب نفعها، وتعظم عند العجم

50%. 11 , 300 à

وقعها»(۱). فرغ منه سنة ۱۲۸٦ هـ(۲).

- شرح سلاسل الكلام.
  - ٩. الجواهر الغالية.
- ١٠. رسالة في تحقيق التلازم.
- ١١. شرح المرقاة، وهو كتابنا هذا.

#### مرضه ووفاته:

مرض العلامة الخير آبادي في أواخر عمره، وابتلي بورم الكبد والاستسقاء وضيق النفس، وطال به المرض.

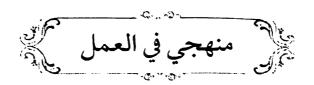
وتوفي في ثلاث وعشرين من شهر شوال سنة ثماني عشرة بعد الألف والمائتين، كما ذكره الفاضل الحسني، وجاء في مقدمة الشرح (الطبعة الهندية) سنة ست عشرة. والله أعلم.

ودفن بخانقاه الشيخ سعد الدين الخير آبادي في خير آباد.

<sup>(</sup>١) تسهيل الكافية (ص: ٢، طبعة نولكشور)

<sup>(</sup>٢) تسهيل الكافية (ص: ١٨٨)

مراق المسلم المراق المر



مشكلتي في هذا العمل وهي تعمم غيره من كتب المتأخرين من أهل الهند أنني لم أظفر بنسخة مخطوطة للكتاب. وقد يرجع الأمر إلى أن الكتاب مما طبع في حياة المؤلف. فكلُّ ما وجدته طبعتان للكتاب:

ا \_طبعة في حياة الشارح الفاضل بمطبع حسني سنة ١٢٨٣ هـ، بأمر من الأمير كلب علي خان بهادر \_وهو الذي جعل الشارح هذا الكتاب باسمه \_.

٢ ـ طبعة بالمطبع النظامي بكان پورسنة ١٣٣٣ هـ، بتصحيح المولوي عبد السبحان البهاري.

واتخذت الطبعة الأولى الأصل والعمدة، فأثبت ما فيه عند الاختلاف، إلا ما تبين لي الخطأ المطبعي في كلا الطبعتين، أو ظهر لي الخطأ من الرجوع إلى الأصل المنقول - إن كان نقلاً من كتاب آخر - فغيَّرته إلى ما هو الصواب. وقلَّما نبهت على الاختلاف والتغاير بين الطبعتين.

وحاولت تخريج النصوص المذكورة في الكتاب، وقد فاتتى طائفة من النصوص لم أستطع تخريجها، وخصوصاً ما ينقله الشارح الفاضل من متأخري أهل الهند دون التصريح باسمهم، بل يكتفي بذكره ببعض المحققين و . . . .





صورة الغلاف والصفحة الأولى من الطبعة الأولى

### مرافع القديسم مرافع المسافع من المطبسوع القديسم مرافع الم





ب بسسمانشال<sup>رط</sup> الرسيس

أمور المات كالمداورة الكلامية الدون قدور شهو الدومة والمات المساورة الموردة المات المواجهة المساورة الموردة والمات المواجهة الموردة والمات الموردة والمات الموردة والمات الموردة والمات الموردة المات الموردة المات الموردة ا

صورة من الغلاف والصفحة الأولى من الطبعة الثانية

\_60%. **\0** /3%95\_

# مكانك مماني والسساح مكانك خطبة السسان والسساح مكانك

# بت الشالج الحام

الحمد لله الدي أبدع الأفلاك والأرضين. والصَّلاة على من كان نبيّاً وآدمُ بين الماء والطِّين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

وبعدُ؛ فهذه عدَّةُ فصولٍ في علم الميزان لا بُدَّ من حفظها وضبطِها لمن أراد أن يتذكَّر من أولي الأذهان.

الحمد لله الذي تعالت عن التجدُّد ذاتُه الأحديَّةُ الصمديَّةُ، وتقدَّست عن التجدُّد ذاتُه الأحديَّةُ الصمديَّةُ، وتقدَّست عن التبدُّد صفاتُه الأزليَّةُ الأبديَّةُ، والصَّلاة والسَّلام على رسوله الذي أرسل بدلائل حُجيح، وأُنزل عليه قرآنٌ عربيٌّ غيرُ ذي عوج، وعلى آله الأطهار وخلفائه الأختان منهم والأصهار، وعلى سائر المهاجرين والأنصار.

وبعد؛ فليّا كانت الرسالة الموسومة ب «المرقات» صحيفة لطيفة قمينة بأن يُنمّق بهاء الإبريز على صفائح ألباب أرباب الفهم والتمييز، شرحتُها شرحاً عسى أن يرتضيه الأعلام المَهرة والمُفلِقون السَّحَرة، وإن لم يستعْذِبْه الأفهام المَوْوفة والأحلام المعسوفة.

وجعلتُه تحفةً لحضرة من مهّد مِهاد المنّ والإحسانِ على قبائل الإنسان، وفتح أبواب الأيادي والنّعَم على أرباب العلوم والحِكم، وضرب أطناب دولته على السبع الشداد، وقام بأمر المُلْك على نهج الاستقامة والسّداد. بابُه مُناخ مطايا الآمال، جنابه مآل أصحاب الكال، يسجد لسدّته السّنية جباهُ المختالين، وتحمد نِعمَه العلية شفاهُ الأسافل والعالين، الأمير ابن

الأمير ابن الأمير نَوَاب محمَّد كُلْب عليخان بهادر، أدام الله دولتَه وإقبالَه ما خوى نجمٌ طالعٌ، وهوى كوكبٌ ساطعٌ.

ولَّـا كان حـالي تُقعـدني عـن إهـداء تُحفـةٍ دُنياويَّـةٍ تذكَّـرتُ مـا قـال أبـو الطيب:

لا خيل عندك تُهديها ولا مسال فليُسعِد النطقُ إن لم يُسعد الحالُ(۱) فأهديتُ ما عمِلتُ ه (۱) مع قلبٍ كامدٍ، وطبع خامدٍ، وفكرٍ جامدٍ، بحضرته، ليَبقى متوشِّحاً باسمه الشريف بقاء الدُّهور، ولا يَفنى بفناء الأعوام والشهور. فإنْ هب عليه قَبولُ القَبول فهو غاية المأمول. وها أنا أشرع في المقصود متوكِّلاً على وليِّ الخير والجود، فأقول:

<sup>(</sup>۱) هـ و مبدأ قصيدة لأبي الطيب المتنبِّي يمدح فيها فاتكاً الكبير أبا شـجاع المعروف بالمجنون. انظر: ديوان المتنبي (ص: ٣٩٦، تحقيق الدكتور عبد الوهاب عزَّام، منشورات الشريف الرضي، قـم، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ)

<sup>(</sup>٢) في الطبعتين: «ما علته».

منائم المنائم المنائم



معاني العلم

التصور والتصديق

معنى الحكم

التصديق عند الحكماء والإمام

فصل في قسمي التصور والتصديق

فائدة في معنى النظر

فصل في الحاجة إلى المنطق

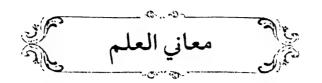
فائدة في مدوِّن الفن

فصل في تعريف المنطق

فصل في موضوع المنطق

فائدة في غاية علم المنطق

### مَنْ المَنْ المَنْدُنَة - معاني العليم مَنْ الْمُنْدُنَة - معاني العليم مَنْ الْمُنْدُنَة - معاني العليم



قال المصنِّف العلَّامة قُدِّس سرُّه:

#### مقدِّمة

اعلم أنَّ العلم يُطلَق على معانٍ:

١. أحدها: حُصول صُورة الشِّيء في العَقل.

٢. ثانيها: الصُّورةُ الحاصلةُ من الشَّيء عند العقل.

٣. ثالثُها: الحاضرُ عند المُدرِك.

٤. رابعُها: قَبول النَّفس لتلك الصُّورة.

٥. خامسُها: الإضافةُ الحاصلةُ بين العالم والمعلوم.

اعلم أنَّ المراد بالعلم العلم الذي هو المَقسِم للتصوُّر والتصديق. وقد أجمعوا على أنَّ المنقسم إلى التصور والتصديق إنَّما هو العلم الحصوليُّ. واختلفوا في كون العلم الحصوليِّ القديم تصوُّراً وتصديقاً.

مرائد مرائد

# [مَقسِم التصور والتصديق هو العلمُ الحصوليُّ الحادثُ]

فمنهم من توهّم أنَّ العلم القديم لا يكون تصوراً ولا تصديقاً، فجعل المَقْسِم للتصوُّر والتصديق العلم الحصوليَّ الحادث (۱).

واستدلُّ على ما ذهب إليه بوجوه:

منها: أنَّه لـو كان العلـم القديـمُ تصـوُّراً وتصديقاً لـكان بديهيّاً ونظريّاً أيضاً، لاختصاص التصـور والتصديـق بالبديمـيِّ والنظـريِّ(٢).

وفيه نظرٌ ظاهرٌ، إذ اختصاص التَّصوُّر والتصديق بالبديهيِّ والنظريِّ من غير اتِّصافهم بالبداهة والنظرية.

<sup>(</sup>۱) القائلُ به على حدِّ نقل الفاضل المير زاهد في حاشيته على الجلال على التهذيب (ص: ۹۸) هو العلامة قطب الدين الشيرازي في شرح حكمة الإشراق (۱/ ٦٤، طبعة بنياد حكمت صدرا)، وفي درَّة التاج (ص: ۲۹٦، طبعة انتشارات حكمت، طهران)، والفاضل المحاكم قطب الدين الرازي في رسالته المعمولة في التصور والتصديق (ص: ٨٤ ضمن مجموعة الحواشي الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية).

وينبغي التنبُّه على أن كلام العلامة القطب والمحاكم ليس صريحاً في هذا المطلب، نعم المفهوم الظاهر منه هو هذا. ولكن المحشين اختلفوا في تفسير كلامهما، والمقام لا يسع شرح المسألة. راجع للمزيد مجموعة الحواشي الزاهدية المتعلقة بالرسالة القطبية (ص: ٤ - ٨).

وهو - أي العلم الحصولي الحادث - المتعين على قولهما على تقدير تفسير الفاضل غلام يحيى البهاري في حاشيته على الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية (ص: ٩١).

<sup>(</sup>٢) يعني: كلٌّ من التصور والتصديق لا يخلو إمَّا أن يكون بديهياً أو نظرياً، ولا يمكن أن يكون هناك تصورٌ أو تصديق لا يكون بديهياً ولا نظرياً.

من المناب المناب

ومنها: أنَّ لو كان كذلك لكان المَقسِم للتصوُّر والتصديق مطلقَ الحصوليِّ حادثاً كان أو قديماً، فيلزم التخصيصُ مرَّة بعد أخرى عند تقسيم العلم أو التصور والتصديق إلى البديميِّ والنظريِّ.

وفيه أنَّه لا شناعة في التخصيص مرَّتين أصلاً، لا سِيَّا عند قيام البُرهان على عدم اختصاص التصوُّر والتصديق بالعلم الحصوليِّ الحادث، وامتناع اتِّصاف العلم القديم بالبداهة والنظرية.

ومنها: أنَّ الانقسام إلى البداهة والنظريَّة لا يجري إلا في العلم الحصوليِّ الحادث، فلا بُدَّ من تخصيص المَقسِم به، وإلا لم يكن التقسيمُ حاصراً.

### [المقسم هو مطلق العلم]

قال المحقِّق الدوَّاني: «الانقسامُ يجري في المطلق، وإن لم يَجرِ في كلِّ نوعٍ منه، فلا حاجة إلى التخصيص، مع أنَّ التعميم أنسبُ بقواعد الفن »(١).

وأنت تعلم (٢) أنَّ الانقسام لا يجري في المطلق إلا باعتبار تحقُّقه في ضمن الفرد الخاصِّ، فالانقسام والانحصار بالذَّات ليس إلا للخاصِّ، وأمَّا المطلق فلا يثبت له ذلك إلا بالعَرْض، فلا يصحُّ انقسامُه إلا بعد التخصيص، فلا تعميمَ إلا بحسب اللَّفظ.

<sup>(</sup>۱) ملا جلال الدواني على التهذيب (مجموعة ملا جلال مع حواشي المير زاهد وغيرها ص: ١٦ ـ ١٧، مكتبة حنفية، كويته، باكستان).

وكلام العلامة الجلال هذا كالجواب على استدلال المخصّصين المذكورِ هنا "ومنها أن الانقسام إلى البداهة والنظرية لا يجري إلخ».

<sup>(</sup>٢) هذا تضعيفٌ من الشارح الفاضل لكلام العلامة الجلال الدواني.

مرائد مرائد

# [قول المحققين في المسألة]

والمحقِّقون منهم ذهبوا إلى أنَّ المنقسم إلى التصور والتصديق إنَّما هو العلم الحصوليُّ مطلقاً، حادثاً كان أو قديماً، وأمَّا إلى البديهي والنظري فإنَّما هو الحادث منه.

### [القدم والحدوث ليسا من ذاتيات العلم ولا من صفاته بالذات]

أمّا الأوّل(١) فلأنّ القدم والحدوث في العلم من ذُنابات القدم والحدوث في موضوعه، فإنّ الموضوع إن كان غير مسبوق بالعدم، متعالياً عن أن يَسبق الجهلُ على علمه كان العلم قديماً، وإلا كان حادثاً. فلا يتّصف العلم بالقدم والحدوث إلا من قبَل النّسبة إلى موضوعه. والنّسبة (٢) إلى الموضوع ليست بمقوّمة لحقيقة العَرض وماهيّته. فالقِدم والحدوث ليسا من الفصول المقوّمة لحقيقة العلم، بل من العوارض اللّاحقة لها. واختلاف العوارض لا يُوجِب اختلاف العلم بالقِدَم والحدوث أن لا يكون العلم القديم تصوراً وتصديقاً.

### [تقابل البداهة والنظرية]

وأمَّا الثَّانِ<sup>(۱)</sup> فلأنَّ البداهة والنظريَّة متقابلان تقابلاً اصطلاحياً. وهو منحصرٌ في أربعة أقسام: [١] الإيجاب والسَّلب. [٢] والتضايف. [٣] والتضاد. [٤] والعدم والمَلكة.

<sup>(</sup>١) وهو أن المنقسم إلى التصور والتصديق هو العلم الحصولي مطلقاً حادثاً كان أو قديمًا.

<sup>(</sup>٢) في ب: «فالنسبة» والظاهر أنَّه خطأ.

<sup>(</sup>٣) وهو أن المنقسم إلى البديميِّ والنظريُّ هو العلم الحصوليُّ الحادث.

مَنْ السناب السناب مَنْ السناب

وليس بينها الأيجاب والسلب، إذ من المستحيل ارتفاعُ المتقابلَين بالإيجاب والسلب عن شيء. والموجودات الأعيانيَّة (٢) خاليةٌ عنها؛ ولا تقابُلَ التَّضايف، لإمكان تعقُّل أحدِهما بدون الآخر.

فهم إمَّا متضادًان، وهذا على تقدير كونِ البداهة وجوديَّة كالنظريَّة؛ أو متقابلان بالعدم والمَلكحة، إن كانت إحداهما - وهي النظريَّة - وجودية، والأخرى - أعني البداهة - عدمية.

ولا يمكن اتِّصاف العلم القديم بالنظريَّة، لاقتضائها الحدوثَ وسَبْقَ العدم (٣).

وإذا لم يتَّصف بالنظرية فلا يُمكن اتِّصافُه بالبداهة.

أمَّا على الأوَّل (٤) فلأنَّ الاتِّصاف بأحد الضِّدَّين مشروطٌ بإمكان الاتِّصاف بالضِّدِ الضِّدِ الآخر.

وأمَّا على الثَّاني (٥) فلأنَّ المَّصف بالعدم يجب صُلُوحُه للاتَّصاف بالكدة. وإذا (١) لم يصلح للاتَّصاف باللكة لم يصلح للاتَصاف بالعدم. فالبداهة والنظريَّة من خواصً العلم الحصوليِّ الحادث.

<sup>(</sup>١) أي بين البداهة والنظرية.

<sup>(</sup>٢) أي الخارجية.

<sup>(</sup>٣) في الطبعتين: «العلم» وهو ظاهر الخطأ.

<sup>(</sup>٤) أي على القول بأنهًا متضادًّان.

<sup>(</sup>٥) أي على القول بأنهًا متقابلان تقابل العدم والملكة.

<sup>(</sup>٦) في ب: «وإذ». وبينهما فسرقٌ في المعنى، وإنا يُعجبني «إذ» هنا، ففيه تأكيلٌ أكثس من «إذا» هنا.

وههنا كلامٌ طويلٌ قد استوفيناه في «حواشينا على حواشي شرح الرِّسالة القطبيَّة» (۱).

#### \* \* \*

### قوله: «يُطلَق على معانٍ إلخ»

اعلم أنَّا إذا علمنا شيئاً يتحقَّق أمورٌ: [١] الصُّورةُ الحاصلةُ من الشَّيء عند العقل، [٣] وقبول النفس لتلك الصُّورة في العقل، [٣] وقبول النفس لتلك الصُّورة، [٤] والإضافة الحاصلةُ بين العالم والمعلوم.

# [تحقيق الاختلاف في حقيقة العلم]

فبعد الاتفاق على أنَّ العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقة ما (٢) يكون تصورً أو تصديقا، وبديهياً ونظرياً، وكاسباً ومكتسباً من الحد والبرهان، ومتَّصفاً بالمطابقة معه، اختلفوا في أنَّ ما هذا شأنه هل هي الصُّورة الحاصلة من الشيء عند العقل، أو حصولها، أو قبولُ النفس لها، أو الإضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم؟ وإلى كلِّ ذهب ذاهب.

<sup>(</sup>۱) انظر: حاشية المولوي محمد عبد الحق الخير آبادي على الحاشية الموسومة بلواء الهدى للمولوي الفاضل غلام يحيى البهاري المتعلِّقة بحاشية المير زاهد الهروي على الرسالة القطبية في التصور والتصديق للعلامة قطب الدين الرازي (ص: ٣٨-٣٨، طبعة المطبع النظامي بكانبور، سنة ١٢٧٧ هـ)

<sup>(</sup>٢) «ما» موصولةٌ، وخبر «أنَّ».

من المناب المناب

فالعلم الذي هو منشأ الانكشاف يُطلَق على معان، بناءً على اختلاف المذاهب. وليس إطلاق العلم على المعاني المذكورة مبنيّاً على اختلاف عباراتِهم كما ظُنَّ.

وبهذا ظهر أنَّ النِّزاع ليس بلفظيِّ، بل معنويٌّ، من قبيل النِّزاع في كون المكان هو السطح أو البُعد، فكما أنَّهم عرَّفوا المكان أوَّلاً بأماراتٍ مسلَّمة فيما بينهم، مثل نسبة الجسم إليه بكلمة «في»، وصحَّة انتقالِ الجسم منه وإليه، وغير ذلك. ثمَّ اختلفوا في أنَّ ما هذا شأنُه هل هو السَّطح الباطنُ من الجسم الحاوي المهاسُّ للسطح الظاهر من الجسم المتمكِّن المحويِّ، أو البُعدُ المجرَّد، أو غير ذلك؟ كما هو مشروحٌ في موضعه؛ كذلك عرَّفوا العلم أوَّلاً بأماراتٍ مسلَّمةٍ فيما بينهم، ثمَّ اختلفوا في حقيقته.

\* \* \*

مرائد المسرنسان مرائد مر

# [القول الأول: حصول صورة الشيء في العقل]

قوله: «أحدُها: حصولُ صورة الشيء في العقل»(١)

إطلاق العلم الذي هو منشأ الانكشاف على هذا المعنى لا يخلو عن الخلل:

أمَّا أوّلاً فلأنَّ العلم حقيقةٌ واقعيَّةٌ محصَّلةٌ. والحصول معنى اعتباريٌّ انتزاعيٌّ، لكونه نسبةً بين الصُّورة والعقل. والانتزاعيَّاتُ لا حظَّ لها من الوجود قبل الانتزاع إلا بمناشِعها. فيكون منشؤ الانكشافِ حقيقة منشأ انتزاعها. وإلا يلزم كونُ العلم أمراً انتزاعياً اعتباريّاً، متوقِّفاً على انتزاع المُنتزع واعتبار المعتبر.

<sup>(</sup>۱) نُسِب هذا القول إلى المير باقر الداماد، كما وقع في حاشية المرآة على المرقاة (ص:٣، طبعة قديمي كتب خانه) وفي حواشي الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية (ص:١٢). ولكن في هذه النسبة نظرٌ:

أوَّلاً: معروفٌ تتبُّع الشارح الفاضل لكلام المير باقر الداماد، فلو كان هذا قوله لذكره ونسبه إليه.

وثانياً: أنَّ المدير باقر الداماد صرَّح بها ينافي هذا النقل، قال في رسالةٍ له في علم الواجب تعالى (ضمن مجموعة مصنفات مير داماد ١/٩٠٥): «العلم قد يُطلَق على المعنى المصدريِّ الإضافيِّ المعبَّر عنه بالفارسية بدانستن. [وهذا هو القول المنقول أي أن العلم هو حصول الصورة.] ....، وقد يطلق على الصورة الحاضرة من الشيء عند المجرَّد.

وهـذا المعنى الأخير هـو المراد في قوله: «العلـم متَّحـدٌ مـع المعلـوم بالـذَّات والماهيـة، ومخالـف له بالاعتبـار».

والعلم بالمعنى الأوَّل لا يصلح أن يكون عينَ الواجب تعالى، ولا شيئاً من الماهيَّات الحققية».

مَنْ الله المناب المناب

وأمّا ثانياً فلِما قيل: إنّا الحصول معنى مصدريّ. والمعاني المصدريّة ليس لها أفرادٌ سوى الحِصَص. وهي تكون متّفقة بالحقيقة، إذ لاحقيقة لما سوى المعنى المصدريّ الذي هي حصص له. فلو كان العلم عبارةً عن حصول الصّورة يلزم كونُ التصور والتصديق اللّذين هما فرداه متّفقين نوعاً. وهو باطلٌ، كما سيظهر (۱) إن شاء الله تعالى.

وأمَّا ثالثاً فلأنَّه يلزم على هذا أن يكون العلمُ خارجاً عن المقولات، لأنَّ الحصول كالوجود من الأمور العامَّة. وهي لكونها بسائطَ ذهنيَّةً خارجةٌ عن المقولات، وإن كانت أعراضاً، كما سيجيء تحقيقُه (٢) إن شاء الله تعالى.

وبهذا ظهر سخافة ما اشتهر أنَّ العلم على تقدير كونه عبارة عن «حصول صورة الشَّيء في العقل» من مقولة الإضافة.

وأمَّا رابعاً فلأنَّ الحصول صفةٌ للصُّورة. فيلزم على تقدير كونه علماً أن تكون الصورةُ عالمةً، لأنَّ العالم هو الموصوف بالعلم.

# [كلام العلامة التفتازاني في وصف الشيء بحال متعلقه، والردُّ عليه]

وأجاب عنه العلَّامة التفتازانيُّ بأنَّ المعرِّفَ المجموعُ - أعني حصول الصورة في العقل - المجمود الحصول. والعالم كما يتَّصف بالعلم، كذلك

<sup>(</sup>١) قريباً في المقدمة بعنوان التصديق عند الحكماء والإمام.

<sup>(</sup>٢) في المبحث الثالث من فصل في المقولات العشر.

## وهذا الكلام لا يُدرَى محصَّلُه، لأنَّه:

- إن أراد بكون المعرّفِ المجموع، وكونِه صفة للعالمِ أنَّ العلم عبارةٌ عن هذا المركّب التقييديّ أعني حصول صورة الشيء في العقل فلا يخفى سخافتُه، لأنَّ هذا المركّب التقييديّ لكونه أمراً اعتباريّاً انتزاعيّا إنَّما يُنتزع بعد تحقُّقِ العلم وقيامِه بالعالم. فلا يُمكن أن يكون منشأ للانكشاف، أو صفة للعالم حقيقة.
- ٢. وإن أراد أنَّ الحصول لَّاكان نسبة بين الصُّورة والعقل، فهو صفة للعالم لقيامه بالمنتَسِبَين؛ ففيه أنَّه كما أنَّه صفة للعالم، كذلك صفة للصورة أيضاً، إذ لا ترجيح لأحدهما على الآخر على هذا التقدير. فلا يندفع الإشكال، بل يلزم حينئذ قيام عرض واحد بمحلَّين. وتجويز قيام عرض واحد بمحلَّين وإن كان مفهوماً من كلام العلَّمة التفتازاني في بعض كُتبه (٣)، لكنَّه باطلٌ قطعاً كما سيظهر إن شاء الله تعالى.

(١) أي اسم الفاعل.

\_6OK , **\* •** , NOS

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح العلامة التفتازاني على الشمسية (ص: ١٠٢، تحقيق جاد الله بسام، طبعة دار النور المبين، الثالثة، ٢٠١٦م).

<sup>(</sup>٣) فيه أنَّ العلامة التفتازاني صرَّح ببطلانه في شرح المقاصد (٢/ ١٥١ ـ ١٥٢، طبعة عبد الرحمن عميرة)

مَنْ الْمُعَمِّدُ الْمُعَلِّي الْمُعَدِّدِ وَمِعْلِي الْمُعَلِّي الْمُعَلِّي الْمُعَلِّي الْمُعَلِّي

- ٣. وإن أراد أنَّ حصول صورة الشيء في العقل صفةٌ للعالم على قياس الصفة بحال المتعلِّق ليست الصفة بحال المتعلِّق ليست صفةً حقيقية، بل صفةٌ اعتباريَّةٌ تحصل للموصوف بسبب متعلِّقه. وهي (١) ههنا ليست علمً (٢) ولا منشأً للانكشاف، كما لا يخفى على المتأمِّل.
- ٤. وإن أراد أنَّ المراد بحصول الصُّورة منشؤُ انتزاعِه (٣) أعنى الصُّورة الحاصلة -، فهو تسليمٌ للإيراد، لا جوابٌ عنه، كما لا يخفى على أولى النُّهى.

\* \* \*

# [القول الثاني: الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل]

قوله: «وثانيها: الصُّورةُ الحاصلةُ من الشَّيء عند العقل» التَّحدةُ مع ذي الصُّورة بحسب الماهية، المغايِرةُ لها بحسب التشخُّص.

# [إيضاح القول بحصول الأشياء أنفسها في الذهن]

فالحاصل في الذِّهن والمتحقِّق في الخارج متَّحدان ماهية، ومتغايران تشخُصاً، لأنَّ الواحد بالعدد لا يتعدَّد وجودُه، وإلا لم يبقَ واحداً بالعدد؛ ولأنَّ المويَّة العينيَّة بها هي كذلك مكتنفة بالعوارض الخارجيَّة، فلو كانت

<sup>(</sup>١) أي الصفة الاعتبارية.

<sup>(</sup>٢) لأنَّ العلم أمر حقيقيٌّ متحصّل.

<sup>(</sup>٣) الضمير المجرور يرجع إلى «حصول الصورة» أي منشأ انتزاع حصولِ الصورة. وقوله: «أعني» يبيِّن المراد من منشأ انتزاع حصول الصورة.

بعينها موجودة في الذهن تكون بها هي موجودة بوجودٍ ظِلِّيٌ لا يترتَّب عليه الآثارُ موجودة بوجودٍ أصليٌ تترتَّب هي عليه. وإن قيل بانسلاخ الوجود الخارجيّ عنها حين حصولها في الذِّهن، فيكون التشخُصُ الخارجيُ أيضاً منسلخاً عنها، ضرورة أنَّ الوجود والتشخص متساوقان.

# [السبب الداعي للقول بحصول الأشياء بأنفسها في الذهن]

وإنَّما قالوا: إنَّ الحاصلَ في الذِّهنِ والموجودَ في الخارج متَّحدان ماهية، توهمًّا منهم أنَّ الشَّبَح مبايِنٌ لذي الشَّبَح. والمباينُ لا يكون كاشفاً للمباين الآَخر.

وأنت تعلم أنّه لم يدلّ على امتناع انكشاف المباين بالمباين مطلقاً دليلٌ بعدُ؛ بل إذا كان بين المباين علاقةٌ كالمحاكاة مثلاً، فلا مضايقة في الانكشاف. وهذا المعنى متحقّق بين الشَّبَع وذي الشَّبَع؛ على أنَّه مقد ذهبوا إلى أنَّ الوجه يكون كاشفاً لذي الوجه مع كونه مبايناً له، فلِمَ لا يجوز أن يكون شَبَحُ الشيءِ الحاصلُ في الذهن كاشفاً له مع كونه مبايناً معه.

وربّم تشبّنوا بدليل الوجود الذهني، فإنّه - على تقدير تمامِه - يقتضي أنّ الحاصل في الذّه من هو نفسُ الشّيء لا شَبَحُه، إذ حاصله: أنّا نحكم على المعدومات الخارجيّة بأحكام إيجابية صادقة. والربطُ الإيجابيُّ يستدعي وجود الموضوع، وإذ ليس له وجودٌ في الخارج فهو في الذّهن. وهذا يقتضي أن يحصل نفسُ الشّيء في الذّهن، لأنّ الشّبَح مغايرٌ له بالحقيقة، فكيف يتعدّى الحكم منه إليه، إذ وجود المغاير لا يكفي في صدق الأحكام.

مَنْ المناب العلم من المناب العلم المناب المناب العلم العلم

وفيه أنَّ الوجه يكفي للحُكم على ذي الوجه مع كونه مغايراً له باعترافهم. فيجوز أن يكون الحُكم على الشَّبَح كافياً للتعدِّي إلى ذي الشَّبَح مع كونه مغايراً له.

# [علاقة المحاكاة كافية للكشف، ولا حاجة إلى القول بحصول الأشياء بأنفسها]

والحقُّ أنَّ للشَّبَح علاقة مع ذي الشبح، وهي المحاكاة. وهذه العلاقة كافية للحكم والانكشاف. ولا حاجة إلى القول بحصول نفس الشيء في الذِّهن. بل على القول بحصول نفس الشيء في الذِّهن يلزم مفاسد لا تُحصى، وقبائحُ لا تكاد تُستقصى.

ثم إنَّ العلم حقيقة واحدة محسلة ، وليس من الحقائق الاعتبارية ، وليس من الحقائق الاعتبارية ، ولما يشهد به الضّرورة العقليّة . والصُّورة الحاصلة من الشيء عند العقل لا يمكن أن تكون حقيقة واحدة ، لأنَّ الصُّور حقائق متخالفة مندرجة تحت مقولاتٍ متباينة . وتنقيح الحقائق وإن كان عسيراً ، لكن كونُه حقيقة واحدة لعلّه من الفطريات ؛ مع أنَّ الفلاسفة أيضاً صرَّحوا بأنَّ العلم جنسٌ تحتَه نوعان .

على أنَّ الصُّورة لو كانت علماً لكان المعلومُ إمَّا هي نفسُها أو غيرُها.

لا سبيل إلى الأوَّل(١) لأنَّها [١] إمَّا(٢) أن تكون علماً ومعلوماً باعتبارَين،

<sup>(</sup>١) وهو أن يكون المعلومُ هي الصورة نفسها.

<sup>(</sup>٢) «إمَّا» ساقطة من الطبعتين كلتيهما. ولا بُدَّ منها كما لا يخفى.

حَلَيْ اللهِ الله

ويمجُّه الطبعُ السليم. [٢] أو باعتبارٍ واحد، فيلزم اجتماع المتضايفَين.

ولا إلى الثاني(١) إذ المعلومُ يجب أن يكون حاضرًا عند المُدرِك متميّزاً لديه. ولا شيء غير الصُورة كذلك.

# [إبطال قول مشهور في الفرق بين العلم والمعلوم]

وبهذا ظهر أنَّ ما اشتهر في أفواه القوم «أنَّ الحاصل في الدِّهن من حيث من حيث إنَّه قائم به ومكتنَفٌ بالعوارض الذهنية علمٌ، ومن حيث هو هو معلومٌ» قولٌ ظاهريٌّ، وذلك لأنَّ الموجود في الدِّهن بلا اعتبار المعتبر ولحاظ اللاحظ صورةٌ واحدةٌ بشهادة الضَّرورة، وليس هناك موجودان الماهية والشخص. ثمَّ العقلُ بضربٍ من التخيُّل يُحلِّلها إلى الماهية والشخص. فإنَّما يتحقَّق التغاير اللِّحاظي بينها بعد تحقُّق ذلك الشيء. فلا يصح أن يكون هو العلم والمعلوم، لأنَّ المتضايفين يجب أن يكون مصداق أحدِهما مغايراً لمصداق الآخر.

وما قيل: «إنَّ الصورة المعروضة للعوارض الذهنية معلومٌ، ومجموع المعروض والعوارض علمٌ» فسخافته غنيةٌ عن البيان، لأنَّ المجموع المركَّب من المعروض والعارض حقيقةٌ اعتباريةٌ غيرُ مندرجةٍ تحت مقولةٍ من المقولات. والعلم ليس كذلك.

<sup>(</sup>١) وهو أن يكون المعلوم غير الصورة.

مَنْ السَدْدة - معاني العلم مَنْ في

## [أدلة القائلين بأن العلم هو الصورة الحاصلة]

واستُدِلَّ على كون العلم عبارةً عن الصُّورة الحاصلة بوجهين:

الأوَّل: أنَّ المطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه من شأن العلم. ولا يصلح للاتصاف بهم إلا الصُورةُ الحاصلةُ.

وفيه أنّه [1] إن أريد بالمطابقة مع المعلوم واللامطابقة معه (١) اتّحادُ العلم مع المعلوم وعدمُه (٢) فلا نسلّم أنّ المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شأن العلم. ودعوى الضّرورة في محلّ النزاع غير مسموع. [٢] وإن أريد بها الانكشاف الواقعيُّ للمعلوم وعدمُه، فمسلّم أنّ المطابقة واللامطابقة بهذا المعنى من شأن العلم؛ لكن لا نسلّم أنّ المطابق واللامطابق هي الصُّورة المعاصلة، بل يجوز أن يكون حالةٌ أخرى مغايرةٌ للصُّورة كما هو التحقيق.

الثاني: أنَّ دلائل الوجود الذهنيِّ - على تقدير تمامها - قاضيةٌ أنَّ الحاصل في الذهن هو العلم.

وفيه أنَّ دلائل الوجود الذهنيِّ على تقدير تمامها إنَّما تقتضي حصولَ المعلوم في الدِّهن حين تعلُّق العلم به، وأمَّا دلالتُها على أنَّ الحاصل في الدِّهن هو العلم فكلَّا.

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «مع» بدون الضمير المجرور، وهو خطأً.

<sup>(</sup>٢) أي عدم اتحاد العلم مع المعلوم.

مَنْ فَنَهُ مُنْ المَولِ بِأَنَّ العلم هو الصُّورة الحاصلة]

واعلم أنَّ القائلين بكون العلم عبارةً عن الصُّورة الحاصلة، مع القول بحصول الأشياء بأنفسها في الذِّهن، لَّا قالوا: «العلمُ من مقولة الكيف»، أُوردَ عليهم أنَّ العلم على هذا التقدير لَّا كان متَّحداً مع المعلوم فلا يكون كيفاً مطلقاً، بل يلزم اندراجُ حقيقةٍ واحدةٍ تحت مقولتَين أعني الجوهر والكيف مثلاً.

# [جواب العلامة الجلال الدواني]

وأجاب عنه المحقِّق الدوَّاني في «حواشيه القديمة على شرح التجريد» بأنَّ عدَّهُم العلم كيفاً على سبيل المسامحة، وتشبيهِ الأمور الذهنيَّةِ بالأمور العينيّة (۱).

وفيه أنّه م صرّحوا بأنّ العلم من مقولة الكيف، وحين قسّموا الكيف إلى أنواعه عدُّوا العلم من أنواع الكيف النفساني. فلا يصلح ما قال توجيها لكلامهم.

# [جواب ثانٍ]

وأجاب(٢) البعضُ بأنَّ الكيف يُطلَق على معنيين:

<sup>(</sup>١) انظر: الحاشية القديمة على الشرح الجديد (ورقة ٢٠، نبور عثمانية ٢٠١٦)، حيث إن هذا الأمر الذهني أشبه الكيف القائم بالموضوع في العين في الافتقار إلى المحل وعدم اقتضاء القسمة والنسبة.

<sup>(</sup>٢) هذا حاصل جواب الشيخ في إلهيات الشفاء (ص: ١٤٠)

مَنْ الْمَانِ الْمُولَة. ومعناها: ماهيَّةٌ إذا وُجِدت في الخارج كانت في موضوعٍ، ولا يكون فيها اقتضاءُ القسمةِ والنِّسبةِ.

والثاني: ما هو أعمم من المقولة. ومعناه عَرَضٌ موجودٌ في الموضوع، بحيث لا يقتضي القسمة والنسبة.

والعلم كيفٌ بهذا المعنى (١). وهو عرض عامٌّ يعرض لجميع المقولات في الذهن.

وأُورِدَ عليه بأنَّ إطلاق الكيف على معنيين لم يُعهَد في كلامهم (٢).

ولو سُلِّم فيُشكل بالصُّور الجزئيَّة الحاصلة من الإضافة المخصوصة والمقدارِ المشخَّص، فإنَّ الأُولى مقتضيةٌ للنسبة، والثانية للقسمة، فلا يصدق عليها الكيفُ أصلاً لا بمعنى المقولة، ولا بهذا المعنى المخترع، على أنَّهم صرَّحوا أنَّ العلم من مقولة الكيف.

<sup>(</sup>١) فالصورة الجوهرية القائمة في الذهن ليست كيفاً بالمعنى الأول، لأنهًا ماهية إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع، ولكنها كيفٌ بالمعنى الثاني، فإنها موجودة في موضوع

<sup>(</sup>٢) فيه أن الشيخ مصرح به في كتبه.

مرائد المرائد المرائد

# [جواب الفاضل صدر الدين الدشتكي]

وأجاب الصّدر الشيرازيُّ(۱) المعاصر للمحقِّق الدوَّاني بأنَّه إذا حصل الشيء في الذهن ينقلب إلى العَرَضيَّة، ويصير من مقولة الكيف، بناءً على تقدُّم مرتبة الوجود على مرتبة الماهية (۲).

وردّه المحقّلة الله الماهية عيرُ معقول، إنّم المعقول من الانقلاب أن مبسوط، محصّلُه أنّ انقلاب الماهية غيرُ معقول، إنّم المعقول من الانقلاب أن ينقلب المادّة من صورة إلى صورة أخرى، أو المعروض من صفة إلى أخرى. وتقديم الموجودية على الماهية غير بيّنِ ولا مبيّن. وعلى فرض التسليم لا يُوجِب جواز الانقلاب، إذ العوارض متقدّمة كانت أو متأخرة لا تُغير حقيقة المعروض، فإنّما إنّما تعرض لتلك الحقيقة، فلا بُدّ من بقائها معها (٣).

<sup>(</sup>۱) هو صدر الدين محمد بن منصور بن محمد بن محمد بن إبراهيم الحسيني الدشتكي المولود سنة ۸۲۸ هـ بمحلة دشتك شيراز، والمقتول سنة ۹۰۳ هـ. له الحاشيتان المشهورتان بالطبقات الصدرية على شرح التجريد الجديد التي كتبها معارضة للعلامة الجلال الدواني. وحاشية على الحاشية الشريفية على السشرح القديم على التجريد، وحاشية على شرح الشمسية للقطب الرازي، وحاشيتان على شرح المطالع، وحاشية على المطول، وحاشية على الكشاف، ورسالة في الجذر الأصم، ورسالة في الوجود الذهني، ورسالة في إثبات الواجب، وغيرها. ترجم له ولده الأمير غياث الدين الدشتكي في آخر كتابه كشف الحقائق المحمدية (ضمن مجموعة مصنفات غياث الدين منصور دشتكي ۲/ ۹۸۰ هـ ۹۸۸)

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشيته القديمة على الشرح الجديد (ورقة ١٧، فيض الله ١١١)

<sup>(</sup>٣) انظر: الحاشية الجديدة للدواني (ورقة ٦٧، نور عثمانية ٢١٠٧)

مَنْ المندنة - ساني العلم من المنافقة المن

وأورد عليه (۱) بعضُ المدقِّقين (۲) بأنَّ هذا القائل إمَّا أن يقول بانتفاء الجوهرية أو ببقائها. على الأوَّل يرجع قولُه هذا إلى القول بحصول الشَّبح والمثال. وعلى الثَّاني يعود الإشكال (۳).

وهذا(1) ليس بشيء الأنَّ أصحاب الشَّبَح والمثال لا يرون انقلاب الحقيقة ، بل يقولون: إنَّ الشيء لا يحصل في الذهن بنفسه ، إنَّما يحصل شَبَحُه المغاير له بالماهية. وهذا المجيبُ يتوهَّم أنَّ الشيء بعد حصوله في الذهن ينقلب إلى حقيقة أخرى(٥) ، فقوله هذا لا يرجع إلى القول بحصول الشبح والمثال. نعم قوله ذا يُبطل القول بحصول الأشياء بأنفسها في الذهن.

### [جواب العلامة القوشجي]

وأجاب العلّامة القوشجي في «شرح التجريد» (٢) بأنَّ مفه وم الحيوان مثلاً إذا حصل في الذهن ، فحينت في يقوم بالذَّهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم، وهو عَرَضٌ جزئيٌ ، لكونه قائماً بنفس شخصيَّة ، ومتشخصاً بمشخصات ذهنية ، وموجوداً في الخارج . وأمَّا الموجود في الذِّهن فهو مفهومُ الحيوان . وهو كليٌّ وجوهرٌ ومعلومٌ .

<sup>(</sup>١) أي أورد على الصدر الشيرازي المعاصر للدواني، فالمراد من «هذا القائل» هو هذا الصدر.

<sup>(</sup>٢) هـو الفاضل المير زاهـد الهـروي في حاشيته عـلى الرسـالة القطبيـة في التصـور والتصديـق (ص: ٧٧)

<sup>(</sup>٣) وهو اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين. وبعبارة أخرى: كون العلم كيفاً وجوهراً.

<sup>(</sup>٤) أي ما أورده بعض المدقِّقين.

<sup>(</sup>٥) في الطبعتين: «حقيقة الأخرى».

<sup>(</sup>٦) انظر: شرح التجريد (ص: ١٦ ـ ١٧، طبعة إيرانية قديمة سنة ١٢٧٤ هـ).

معالم السراسان معالمه المعالم المعالم

وأوردَ عليه كلُّ مَن نظر في كلامه بأنَّ هذا جمعٌ بين المذهبين، لأنَّ القائم بالذهن شَبَحُ المعلوم ومثالُه، والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه.

ولا يخفى سخافتُه (١)، لأنَّ هذا القائم بالذِّهن صفةٌ نفسانيَّةٌ كالشجاعة والسخاوة وغيرها كما صرَّح به، مغايرٌ للمعلوم، وليس شَبَحاً له، فإنَّ شَبَحَ الشيء عبارةٌ عن مثالِه المُحاكي إيَّاه. وبالجملة شَبَحُ الشَّيء عبارةٌ عمَّا يُؤخَذ عنه. وهذا القائم غيرُ مأخوذٍ عن ذي الصورة. فهذا الإشكالُ ساقطٌ عن أصله.

إلا أنَّه يرد عليه (٢) أنَّه ذهب إلى الفرق بين الحصول في الذّهن والقيام به حيث قال: «إنَّ حصول شيء في الذهن لا يُوجِب اتّصافَ الذّهن به، كما أن حصول شيء في المكان لا يُوجِب لاتصاف المكان به. إنّما المُوجِب لاتصاف شيء بشيء هو قيامُه به لا حصوله فيه».

وإنَّما ذهب إليه حَذراً عن لزوم كون الذِّهن حارّاً وبارداً عند حصول الحرارة والبرودة؛ وكذا كونُه مستقيماً ومعوجًا عند حصول الاستقامة والاعوجاج، إلى غير ذلك من الصِّفات المتضادَّة المنتفية عنه بالضَّرورة.

فيلزَم (٣) كونُ الصُّور العَرَضيَّة قائمةً بأنفسها في الأذهان، إذ الوجدان السليمُ لا يُفرِّق بين حصول الجواهر

<sup>(</sup>١) أي سخافة هذا الإيراد.

<sup>(</sup>٢) أي على جواب العلاَّمة القوشجي.

<sup>(</sup>٣) أي يلزَم على قول العلامة القوشجي، وحاصل قوله أنَّ الصور حاصلةٌ في الذهن وليست قائمةً به. فيقول الشارح الفاضل أنَّه يلزم على هذا القولِ كونُ الصور العرضية قائمة بأنفسها في الأذهان.

فيه، بأن يكون حصول الأعراض فيه على نحو وجودها في الموضوعات، وحصول الجواهر فيه على نحو وجودها في الموضوعات، وحصول الجواهر فيه على نحو آخر؛ على أنّه أنكر قيامَ الحرارة والبرودة وغيرهما من الأعراض بالذّهن، فيلزم قيام هذه الأعراض بأنفسها في الأذهان.

ولزومُ جوهريَّة الصور العَرَضية ليس بأهونَ من لزوم عرضية الصُّور الجوهرية، بل أشنع منه. فهذا من قبيل الهرب عن المطر والوقوف تحت الميزاب.

وما قيل (1): إنَّهم استدلُّوا على بساطة النَّفس بأنَّها تعقل البسيطَ الذي لا جزءَ له كالوحدة والنقطة. فيجب أن لا تكون منقسمةً، وإلا لزم انقسامُ ما هو حاصلٌ فيها، ضرورة استلزام انقسام المحلِّ انقسام الحالِّ. فلو لم يكن الحصولُ في الذهن عبارةً عن الحلول فيه لما لزم من انقسامه انقسامُ ما هو حاصلٌ فيه.

ففيه أنَّ هذا الاستدلال غيرُ تامِّ عند العلَّامة القوشجي كما صرَّح به في مبحث النفس من «شرح التجريد» (٢). فما ذُكِر - على تقدير تمامه - ليس بحجَّةٍ عليه.

<sup>(</sup>١) حاصل كلام الشارح الفاضل إلى هنا أن كلام العلامة القوشجي غير صحيح، لأنَّه يلزم على رأيه القولُ بجوهرية الصور العرضية في الذهن.

وبعضهم علَّل عدم صحَّة قول العلامة القوشجي بأنَّ استدلالهم في مبحث بساطة النفس يدل على أن الحصول هو الحلول، وظاهرٌ أن الحلول هو القيام. فلا يصحُّ تفريق العلامة القوشجي بين الحصول والقيام.

فبيًّن الشارح الفاضل بقوله: «وما قيل إنهم استُدلوا .... ففيه أنَّ هذا الاستدلال إلخ» أنَّ تعليلهم لا يصيعُ.

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح التجريد (ص: ٢١٢)

# [جواب المير زاهد الهروي]

وقال بعض المدقّقين (۱): «العلمُ حالةٌ إدراكيّةٌ تتحقّق عند حصول الشيء في الذّهن؛ وذلك لأنّه إذا حصل شيءٌ في الذّهن يحصل له وصفّ، ويُحمّل ذلك الوصفُ عليه، فيُقال له «صورة علمية». وهذا المحمولُ ليس نفسَ الموضوع، وإلا لكان محمولاً عليه حالَ كونه في الخارج، ضرورة أنّ الذات والذاتيّ لا يختلفان باختلاف الوجود. فهذا الحمل من قبيل حمل الكاتب على الإنسان. فالعَرضي من مقولة الكيف، سواء كان معروضُه من هذه المقولة أو من مقولة أو من مقولة أحرى». هذا كلامه.

ولا يخفى ما فيه، لأنَّ الحالة الإدراكيَّة إمَّا قائمة بالصُّورة، فيلزم كونُها عالمةً، لأنَّ العالم ما قام به العلم؛ أو قائمة بالنفس فلا تكون عَرَضيَّتُه للصورة.

لا يقال: الصَّورة والحالَةُ حالَّتان في محلِّ واحدٍ. وحلولُ الشيئين في ثالث يستلزم الحملَ بينها، كالضَّاحك والمتعجِّب الحالَّين في الإنسان.

لأنّا نقول: لوصحَّ ما ذكر، لزم حملُ الحالَة على سائر صفات النفس أيضاً؛ ويصح حملُ التعجُّب على الضحك. والمتعجِّب غيرُ محمولٍ على مفهوم الضاحك، بل على أفراده. والحالُ مع المتعجِّب في ثالثٍ هو مفهومُ الضاحك. على أنَّ حلول الصُّورة والحالَة في محلِّ واحدٍ ليس كُليّاً، فكيف يُجعَل حلولهمها في ثالثٍ مناطَ الحمل بينها.

<sup>(</sup>۱) هـ و الفاضـل المـير زاهـ د الهـروي في حاشـيته عـلى الحاشـية الجلاليـة عـلى التهذيـب (ص: ٨١ \_ ٨١).

مَعْنَ مَعْنَ مَعْنَ مَعْنَ المَّامِ المَعْنَدَة - معساني العلم مَعْنَ المَّامِ] [تحقيق المقام]

وتحقيقُ المقام أنَّ العلم صفةٌ نفسانيَّةٌ منضمَّةٌ إلى العالم كالشجاعة والسخاوة وغيرهما؛ إذ لو كان صفةً انتزاعيَّةً فلا تكون منشأً للانكشاف إلا بمعنى أنَّ منشأ انتزاعِها منشؤٌ للانكشاف. والمنشأ لا يخلو:

- ١. إمّا أن يكون هي الصّورة الحاصلة، فيلزم أن يكون العلمُ عبارة
   عن الصُورة الحاصلة، وقد وضح بطلانه.
- ٢. وإمّا أن يكون صفة انضاميّة أخرى، فيكون العلم عبارة عن
   تلك الصفة الانضامية.

وتلك الصفة مغائرة للصورة تغايراً ذاتياً. وليست عبارة عن الشَّبَح الحاصل في الذِّهن لكونها حقيقة واحدة، بخلاف الشَّبَح فإنَّه ليس حقيقة واحدة، بل شَبَحُ شيء عبارة عن مثاله الحاصل في الذهن المغائر له بحسب الحقيقة.

فيا قبال بعض الأعلام: «المراد بالشَّبَح الحالةُ الإدراكيَّةُ» لا يُدرَى محصَّلُه؛ إذ العلم صفةٌ ذاتُ إضافة، فتحقُّقه يستدعي تحقُّقَ ما يُضاف هو إليه مع أعني المعلوم، وليس هو الموجود في الخارج، وإلا لانتفى العلمُ بانتفائه؛ مع أنَّه قد ينعدم المعلومُ مع بقاء العلم. فالمعلوم هي الصورة الحاصلة في الذهن. لستُ أقول: الصُّورة الحاصلة في الذهن من حيث هي هي مع قطع النظر عن الاكتناف بالعوارض الذهنية كما هو المشهور، إذ لا وجود للصُّورة بهذا الاعتبار إلا في لحاظ العقل. فعلى تقدير كون الصورة المأخوذة

مَنْ الاعتبار متعلّق العلم يلزم انتفاء العلم إذا لم تُلاحَظ الصُّورة بخصوص بهذا الاعتبار متعلّق العلم يلزم انتفاء العلم إذا لم تُلاحَظ الصُّورة بخصوص تلك الملاحظة. وبطلائه أظهر من أن يخفى على من له فهمٌ سليمٌ. فتأمّل في هذا المقام فإنّه من مداحض أقدام الأعلام.

\* \* \*

## [القول الثالث: الحاضر عند المدرك]

قوله: «وثالثها: الحاضر عند المدرك».

هـذا تعريفٌ لفظيٌ لـلإدراك، شـاملٌ للحضـوريِّ والحصـوليِّ، ولجميع أنحائـه مـن العلـم بالوجـه وبالكنـه وبكنهـه.

وتفصيلُه:

# [وجه حصر العلم في الحضوري والحصولي بأقسامه]

أنَّ الحاضر عند المُدرِك إن كان نفسَ الشيء بلا توشَّط الصورة فهو العلم الحضوريُّ.

وهو عينُ المعلوم ذاتاً واعتباراً، لأنَّه إنَّما يكون بحضور نفس المعلوم عند العالم. والحاضر إنَّما هي نفسُ الذَّات، لا الذات المأخوذة مع الحيثيَّةِ أيَّة حيثية كانت، لأنّها (١) إنَّما تحضر عند المُدرِك إذا لُوحظت مع تلك الحيثيّة، فيكون العلم المتعلّق بها حصوليّاً لا حضورياً.

<sup>(</sup>١) أي الذات المأخوذة مع الحيثية.

وأمَّا القول بأنَّ الذات المأخوذة (١) مع الحيثية أمرٌ اعتباريُّ، كما صدر عن بعض المدقّ ين (١) فغير ظاهر (٣).

وبالجملة المعلومُ في العلم الحضوريِّ نفس الذات. وهي العلم بلا تغايرٍ أصلاً. فالعاقل والمعقولُ والعقلُ في علم الشيء بنفسه واحدٌ محضٌ بحسب المصداق، وإن كانت مفاهيمها متغايرةً.

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «ذات المأخوذتين».

<sup>(</sup>٢) هو الفاضل غلام يحيى البهاري في حاشيته على شرح المير زاهد الهروي على الرسالة القطبية (ص: ١٠٢ مع شرح الشارح عبد الحق الخير آبادي) حيث قال: «الذات المأخوذة مع الحيثية لتركبه عن أمر اعتباري أمر اعتباريًّ».

<sup>(</sup>٣) إيضاح المقام أنَّ الحاضر في العلم الحضوريِّ هو الذات نفسها دون ملاحظة حيثيةٍ. وذلك أنَّ الذات المأخوذة مع الحيثية إنَّما تحضر إذا لُوحظت مع تلك الحيثية. فيكون العلم بها بحصول الصورة، ولا يكون حضورياً.

هذا هو الوجه الظاهر في أنَّ الحاضر في العلم الحضوري هو الذات دون حيثية من الحيثيات.

ولكن الفاضل غلام يحيى البهاريَّ في حاشيته على المير زاهد ذكر وجهاً آخر، خلاصتُه أنَّ النذات المأخودة مع الحيثية تكون أمراً اعتبارياً، فلا يكون موجوداً بوجود أصليً، فلا يكون اتَّصاف النفس به اتَّصافاً انضهامياً، لاستدعاء الاتَّصاف الانضهاميِّ وجودَ الحاشية.

وقد تقرَّر عندهم أنَّ المعلوم في العلم الحضوري إمَّا يكون عينَ العالم، أو معلولَه، أو صفةً منضمَّةً إليه. ولما كان عدم كون الذات المأخوذة مع الحيثية عينَ الذات أو معلولَه واضحاً تعرَّض لانتفاء الوجه الثالث.

معالم المسرنسان معالمه المعالم المعالم

ويظهر من كلام المحقِّق الدوَّاني في «حاشيته القديمة» أنَّ بين مصداق العاقل والمعقول في علم السيء بنفسه تغايراً بالاعتبار، كما في المعالِم والمعالَم (١٠).

وقد شنَّع عليه الناظرون تشنيعاً بليغاً. وقد فرغنا عن استقصاء هذا المبحث في «حواشينا على حواشي شرح الرسالة القطبية»(٢).

٢. وإن كان الحاضرُ عنده صورة الشيء، فهو العلم الحصولي.

وحين إلا يخلو إمّا أن يكون الحاضر عنده صورة نفس السيء، فهو العلم بكنه الشيء، أو يكون الحاضر ذاتيات ذلك الشيء بحيث تكون مرآة للاحظته، فهو علم الشيء بالكنه، أو يكون الحاضر وجها من وجوهه وعرضياً من عرضياً ته بأن يكون الالتفات بالذات إلى ذلك الشيء، وبالعَرْض إلى وجهه الذي هو مرآة للاحظته، فهو علم الشيء بالوجه.

<sup>(</sup>۱) ذكر الشارح الفاضل في حاشيته على شرح الرسالة القطبية (ص: ١٠٠ ـ ١٠٠) أنَّ هذا هـو قـول المحقِّق الطوسي في «شرح الإشارات» في الجواب عن إيرادين للإمام الرازي في شرحه الإشارات. والمحقِّق الدواني تابع للطوسي، على حد قـول الشارح الفاضل. وجاء في الحواشي على حاشية المير زاهد الهروي على الجلال على التهذيب أنَّه تبعه الميرزاجان الباغنوي أيضاً. وذكر الفاضل المرجاني في حاشيته على المير زاهد الهروي على التهذيب (ص: ٢٤، طبعة قـزان) أنَّه قـول المحقِّق الشريف الجرجاني في حاشيته على المتجريد. وأمَّا المحقِّق الدواني فلم يـصرِّح بـه، وإنَّما يوهمه بعض كلامه، وهو عنه بـريء. والله تعالى أعلم.

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشية الشارح الفاضل على حاشية شرح الرسالة القطبية (ص: ١٠٠٠). والمشنّع هو المير باقر الداماد في الأفق المبين. وقد نقل الشارح كلامَه في حاشيته هذه.

مَنْ المَنْ المَنْدُ وَ مِنْ الْمُنْدُ وَ مِنْ الْمُنْدُ وَ مِنْ الْمُنْدُ وَ مِنْ الْمُنْدُ وَ مِنْ الْمُنْدُ

## [لا فرق بين العلم بالكنه وبكنه الشيء]

والتحقيق أنَّه لا فرق بين العلم بالكنه وبكنه الشيء في نحو الإدراك، حتى يُعدَّ قسماً على حدة. والقول بأنَّ الحاصل في العلم بالكنه ذاتياتُ الشيء بحيث تكون مرآةً لملاحظته من دون أن يحصل نفسُ الشيء سفسطةٌ، إذ يلزم على هذا أن لا يفيد الكسبُ علماً، بل الالتفاتَ والملاحظة فقط.

فالصَّواب أن يقال: العلم على نحوين: [١] الأوَّل: العلم بالكنه، سواء حصل بعد حصول العلم بذاتيات الشيء، أو حصل بدونه. [٢] والثاني: العلم بالوجه.

# [تربيع المير زاهد الهروي لأقسام العلم الحصولي، والرد عليه]

وبعض المدقّة بن (۱) قد ربّع القسمة وقال: «الصُّورة العلميَّةُ من الشيء قد تكون مرآةً لملاحظته. وهي تنقسم إلى التصوُّرِ بالكُنه والتصوُّرِ بالوجه، فإنّ المرآة والمرئيَّ إن كانا متَّحدَين بالنَّات، ومتغايرَين بالاعتبار فالتصوُّرُ بالكُنه. وإن كانا بالعكس فالتصوُّر بالوجه.

وقد لا تكون مرآةً لملاحظته. وهي تنقسم إلى العلم بكنه السيء، والعلم بوجه الشيء. فإنْ تعلَق العلم بالشيء من حيث هو فالعلم بكنه الشيء. وإن تعلَق بوجه من وجوهه فالعلم بوجه الشيء».

\_6OM {V 1360}\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) هـو المـير زاهـد الهـروي في حاشــيته عـلى حاشــية الجــلال الــدواني عـلى التهذيــب (ص: ٨٨ \_ ٨٩)

#### معالم السراس السراس المعالم ال

وفيه ما أفاد بعض الأكابر(١) قُدِّس سرُّه بـ«أنَّ المقصود من الوجه في العلم بوجه الشيء الآ] إمَّا ذو الوجه، فهو من قبيل علم الشيء بالوجه، [٢] أو هو الوجه، وحين في المعلومُ إمَّا الوجه فقط، فهو علم كنه الوجه، فهو من قبيل العلم بكنه الشيء، أو الوجه وذو الوجه كلاهما، وهو صريح البطلان، لأنَّ ذا الوجه ليس بحاصلٍ في هذا النحو من العلم، ولا هو ملتَفَتُ إليه.

وكون الشيء معلوماً من دون أن يحصل ويُلتَفت إليه باطلٌ قطعاً؛ على أنَّ اعتبار العلم المتعلِّق بوجه الشيء من غير التفاتٍ إلى ذات الوجه من أقسام العلم بالشيء، وعدم اعتبارِ العلم المتعلِّق بالحدِّ من غير التفاتِ إلى المحدود قسماً منه، مع أنَّه أحرى بالاعتبار، تحكُّمٌ بحتٌ، كما لا يخفى على المتفطِّن».

\* \* \*

[القول الرابع: قبول النفس للصورة] قوله: «ورابعها: قبول النفس للصُّورة»

[العلم بمعنى قبول النفس للصورة ليس من مقولة الانفعال كما هو المشهور]

<sup>(</sup>۱) هـ و العلامـة الإمـام كـال الديـن بـن محمـد دولـت الأنصـاري السـهالوي ثـم الفتح پـورى المـتوفى سـنة ۱۱۷٥ هـ، مـن أجـل تلامـذة الإمـام الأجـل العلامـة نظـام الديـن بـن قطـب الديـن السـهالوي رحمهـم الله. وكلامـه منقـول بالمعنـى في حاشـية العلامـة اللَّكنـوي عـلى حاشـية المـر زاهـد الهـروي عـلى الجـلال (ص: ۸۹)

مَعْنَى مَعْنَى المعنى المعنى من مقولة الانفعال. اعلم أنَّ المشهور أنَّ العلم بهذا المعنى من مقولة الانفعال.

ويرد عليه ما أفاد الأستاذ العلّامة أبي قُدِّس سرُّه أنَّ مقولة الانفعال عبارةٌ عن التأثُّر التجدُّدي، أي قبول الأثر يسيراً يسيراً، ولذا قال الشيخ: «الأولى في تعبير مقولة الانفعال أن يقال: «مقولة أن ينفعل»، ليكون أدلَّ على التجدد»(۱). وتلك المقولة هي نفس الحركة كما حقَّق الشيخُ في «طبيعيات الشفاء»(۱). وقبول النفس للصورة ليس من هذا الباب.

ولعل منشأ الاشتباه اشتراك لفظ «القبول» بين مطلق الاتصاف بشيء، وبين الاتصاف على سبيل التدريج.

ثمَّ العلم على هذا التفسير يكون معنىً اعتبارياً. وهو خلاف ما يشهد به النَّر ورةُ العقليَّةُ.

\* \* \*

[القول الخامس: الإضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم] قوله: «وخامسها: الإضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم».

هذا المذهب يُعزَى إلى جمهور المتكلِّمين (٣). وأُوردَ عليه بوجوه:

<sup>(</sup>۱) انظر الفصل السادس (فصلٌ في باقي المقولات العشر) من المقالة السادسة من الفن الثناني من منطق الشفاء (٢/ ٢٣٦). وكلام الشارح الفاضل اختصارٌ لكلام الشيخ وليس نقلاً لألفاظه.

<sup>(</sup>٢) انظر: الفصل الثاني (فصلٌ في نسبة الحركة إلى المقولات) من المقالة الثانية من الفن الأول من طبيعيات الشّفاء ١/ ٩٣ \_ ٩٧.

<sup>(</sup>٣) انظر: شرح المواقف (٦/٢، مطبعة السعادة ١٣٢٥ هـ)، وشرح المقاصد (٢/ ٣٠٨، طبعة عبد الرحمن عميرة)

معرف السرنسان معرفهم المسان

منها: أنَّ الكلام في العلم الذي هو منشأ الانكشاف حقيقةً. والإضافةُ أمرٌ انتزاعيٌ، لا تصلح لكونها منشأ الانكشاف، إلا بمعنى أنَّ منشأ انتزاعِها منشؤٌ للانكشاف، إذ لا تحقُّق للانتزاعيَّات إلا بمناشئها. فمبدأ الانكشاف حقيقة منشؤُ انتزاعها.

ومنها: أنَّ حدوث الإضافة بين الشيئين الموجودين قبل (١) الإضافة من دون تجدُّد أمرٍ في أحد الجانبَين ممتنعٌ، إذ الإضافة ليست من الأمور المتأصِّلة الوجودِ، فلا بُدَّ في علمنا بالأشياء بعدَ ما لم نعلمها من حدوثِ أمرٍ فينا غيرِ الإضافة.

ولا يكفي أيضاً في علمنا بالأشياء المتعدِّدة بها هي متعدِّدةٌ أمرٌ واحدٌ، بل يجب أن يكون الأمرُ الذي به يقع لنا إضافة العالمية بالأشياء واحداً عند وحدة المعلوم، متعدِّداً عند تعدُّد المعلومات، متميِّزاً حسب تميُّزها، ضرورة أنَّ علمنا بزيدٍ غيرُ علمنا بعمرو، ولا يُغني أحدُ العلمَين عن الآخر، فلكلً معلوم صورةٌ تطابقه.

وفيه نظر لا يخفى على المتأمّل.

ومنها: أنَّ الإضافة لا تُعقَل إلا بين شيئين. والمعلومُ قد يكون معدوماً في الأعيان، فيلزم أن لا يتعلَّق به العلمُ.

ومنها: أنَّ العلم حيئنذِ يكون عبارةً عن معدومٍ محضٍ، ولا شيءٍ بَحتٍ.

ومنها: أنَّ العلم لو كان إضافةً لتوقَّف على تحقُّق المنتسبَين، مع أنَّا نُدرك ما ليس بموجودٍ في الخارج، ولا بُدَّله من وجودٍ، وإذ ليس في الخارج فهو في الذهن.

<sup>(</sup>١) «قبل» ظرفٌ لـ«الموجودين».

مَنْ المناب المن

وأورد عليه بأنّا لا نُسلّم أنّ ذلك الشيء يجب أن يكون موجوداً في الذهن؛ لم لا يجوز أن يكون صورة قائمة ببعض الأجرام العلوية والعقول العالية، وإذا التفت النفسُ إليها أو ارتفع الحجابُ بينها وبين النفس تعقّلها.

وهذا مع كونه غيرَ نافع للمتكلِّمين ليس بشيء، فإنَّ القول بأنَّا عالمون بالصُّورة القائمة بالأجرام العلوية أو العقول العالية سفسطةٌ.

وأمَّا القول بأنَّ هذا النحو من التحقُّق ليس كافياً، لأَنَا نعلم بداهةً أنَّ علمنا بالأشياء المُدرَكة لنا لا يتغير، وإن فُرِض انتفاءُ الأجرام العلوية أو العقول العالية، ليس بشيء، لأنَّها مع ما فيها من الصور العلمية علل لتحقُّق الصُّور الخارجية والذهنية، فعلى تقدير انتفائها يلزم انتفاء علمنا قطعاً.

#### [مذهب المحققين من المتكلمين]

واعلم أنَّ المحقِّقين من المتكلِّمين ذهبوا إلى أنَّ العلم صفةٌ ذاتُ إضافةٍ (١). ومناط انكشاف المعلوم تعلُّقُ هذه الصفة. وهذا بالحقيقة قولٌ بكون العلم عبارة عن الحالة الإدراكية. وقد عرفت أنَّه الحقُّ.

لكن يلزم عليهم تعلُّق العلم بالمعدوم المحض، إذا كان المعلومُ معدوماً في الأعيان، لإنكارهم الوجودَ الذِّهنيَّ. والتزامُ هذا مُشكِلٌ جِدَّاً.

\_6O%. •\ /3.003

<sup>(</sup>١) وهو مختيار الإمام البرازي وقيد نبصً على أنه الحيقُ والمختيار في المباحث المشرقية (١/ ٤٥٦، ٤٥٠، تحقيق محمد المعتصم ببالله البغيدادي)، ومختيار القياضي عضد الديسن الإيجبي كما صرَّح به السيد المحقق الشريف الجرجياني في شرح المواقف (٦/٦).

مَنْ الله المعالم المع

# التصوُّر والتصديق الم

وهو ينقسم على قسمين: أحدُهما يُقال له «التَّصوُّرُ». وثانيها يُعبَّر عنه بـ «التَّصديق».

أمَّا التصوُّر فهو الإدراك الخالي عن الحُكم.

قوله: «وهو» أي العلم الذي هو المقسم، سواءٌ كان حصوليًّا، أو حادثاً منه (۱). «ينقسم» انقساماً أوَّليّاً حقيقيّاً «إلى قسمين» متباينين بحسب الصّدق، لا بحسب التحقّق، ضرروة اجتماع التخييل والإذعان في القضية المُذعَنة.

\* \* \*

قوله: «أحدهما يُقال له التصوُّر»

وهو علم غيرُ الإذعان، يتعلَّق بكلِّ شيءٍ، إذ لا حَجْرَ فيه، فيتعلَّق بكُنه التصديق أيضاً، إذ هو حقيقة إمكانية لا حجر في اكتناهها. ولا يلزم أن يكون متَّحداً معه. نعم يشكل الأمر على من قال باتِّاد العلم والمعلوم، كما سيجيءُ بيانُه إن شاء الله تعالى.

## [أقسام التصور]

ثم التصوُّر لا يخلو إمَّا أن يتعلَّق بالمفرد أو النسبة. والأوَّل (٢) إن كان بالحسِّ الظَّاهر فإحساس، فهو إمَّا بصرٌ أو شمٌّ أو ذوقٌ أو لمسٌ أو سمعٌ؛ وإلا

<sup>(</sup>١) أي من الحصوليِّ.

<sup>(</sup>٢) أي المتعلِّق بالمفرد.

مَرِّنَ مَن يَعلَّق بِالصُّور المخزونة في الخيال فتخيُّلٌ، أو بالمعاني الجزئية فتوهُّم، فإمَّا أن يتعلَّق بالصُّور المخزونة في الخيال فتخيُّلٌ، أو بالمعاني الجزئية فتوهُّم، أو بالكليات فتعقُّلٌ. والثاني (١) إن كان من غير تجويز أحد الجانبَين فتخييلٌ، وإن كان تحذيباً لها وإن كان تحذيباً لها فأن كان تردُّداً فيها فشكُّ، وإن كان إدراكاً مرجوحاً فوهمٌ، وإن كان تكذيباً لها فإن كان.

# [تحقيق كلام السيد المحقق في التكذيب]

ويظهر من كلام السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه في «حواشي شرح المطالع» أنَّ التكذيب بالنِّسبة الإيجابيةِ هو التصديقُ بالنِّسبة السلبيَّة (٢).

وأورد عليه بأنَّ تكذيب النسبة الإيجابية عبارةٌ عن أن يحصل في الذِّهن أنَّ تلك أنَّها غيرُ مطابقة. وتصديقُ النِّسبة السلبية هو أن يحصل في الذِّهن أنَّ تلك النسبة واقعةٌ أو مطابقةٌ. إلا أن يقال: غَرضُه أن بين تصديق أحد النسبتين وتكذيب الآخر تلازماً.

<sup>(</sup>١) أي المتعلِّق بالنسبة.

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشية السيد على شرح المطالع (ص: ٢٥، دار الطباعة العامرة، ١٢٧٧ هـ)

مَسْنَّ مُحَمِّدُ مُحَمِّدُ السندن السندن المَسْنَدة - النصور أدوالنصديسة المَسْنَّ المَسْنَّ المَسْنَّةِ السندن المَسْنَةِ السندن المَسْنَّةُ السندن المُسْنَّقُ السندن المُسْنَّقُ السندن المُسْنَّةُ السندن المُسْنَّقُ السندن المُسْنَّقُ السندن المُسْنَّقُ السندن المُسْنَّقُ السندن المُسْنَّدُ السندن المُسْنَّدُ السندن المُسْنَّةُ السندن المُسْنَّدُ السندن المُسْنَاءُ السندن المُسْنَاءُ السندن المُسْنَّدُ المُسْنَاءُ السندن المُسْنَاءُ المُسْنَاءُ السندن المُسْنَاءُ المُسْنَاءُ المُسْنَاءُ المُسْنَاءُ المُسْنَاءُ السندن المُسْنَاءُ السندن المُسْنَاءُ الم

وليُعلَم أنَّ التصوُّر نوعٌ إضافيٌّ تحتَه هذه الأنواع؛ فلا يرد ما قال الفاضل الخوانساري<sup>(۱)</sup> في «حواشي الحاشية القديمة»: «إنَّ الشك والوهم والتخييل أنواعٌ متخالفةٌ، فها الوجه في جعل الجميع نوعاً واحداً، والتصديق نوعاً آخر».

ولا حاجة إلى ما اعتَذر عنه بأنَّ اختلافها ليس في مرتبة اختلاف التصديق، فجُعِل نوعاً واحداً لاشتراكها في طريق الكسب، والتصديقُ نوعاً آخَرَ لعدم اشتراكه معها.

ولا إلى ما قال بعض المدقّقين: «إنَّ المراد بكون التصديق نوعاً مخالفاً للتصور عدمُ اتحاده مع التصديق نوعاً»(٢).

\* \* \*

<u>60% 00 /3893</u>

<sup>(</sup>١) هـ و الشيخ الفاضل الآقاحسين بن جمال الدين محمد الخوانساري، تلميذ الأمير أبي القاسم الفندرسكي، توفي بأصبهان سنة ١٠٩٨ هـ.

له حاشية على شرح الإشارات وحواشيه في الطبيعيات والإلهيات، مطبوع. وحاشية على الحاشية الجلالية على تصديقات شرح المطالع. لم تتم. ورسالة في التشكيك حسنة الفوائد. ورسالة مختصرة في الجبر والاختيار. وحاشية على قديمة الدواني وحواشيها مخطوطة، وهي من أحسن حواشيها.

انظر ترجمته في رياض العلهاء وحياض الفضلاء للميرزا عبد الله الأفندي الأصبهاني (٢/ ٥٧ \_ ٠٦، منشورات مكتبة آية الله المرعشي، قم، ١٤٠٣ هـ)

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشية المير زاهد الهروي على الجلل على التهذيب (ص: ١٠٦). وعبارته: «والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية».

مَنْ فَيْ مُنْ الْمُنْ قوله: «وثانيهما يُعبَّر عنه بالتصديق»

# [أقسام التصديق]

التصديق لا يخلو إمَّا أن يكون مطابقاً للواقع أوْ لا، والأوَّل لا يخلو إمَّا أن يقبل الزَّوالَ فهو «التقليد»، وإلا فهو «اليقين». والثاني «الجهل المركَّب». وغيرُ الجازم «الظَّنُ». وهو عبارة عن العِلم الرَّاجع لا المرجوح (۱)، لأنَّه يتعلَّق بقضيةٍ واحدةٍ، والنسبة الواحدة يستحيل أن تكون راجحةً ومرجوحةً.

# [التصديق كيفية إدراكية، وليس مما يلحق الإدراك]

واعلم أنَّ المصنِّف العلَّامة قُدِّس سرُّه جعل التصديقَ قسماً من العلم والإدراك، لا كما زعم البعضُ أنَّ التصديق كيفيَّةٌ غيرُ إدراكيةٍ تَلحَق عقيبَ الإدراك. واستدَّل عليه بوجهين:

الأوَّل: أنَّا إذا شَكَكنا في قضيةٍ، ثمَّ حصل لنا التصديقُ بها، لا يتغيَّر الالتفاتُ الأوَّلُ. فعُلِم أنَّه ليس بإدراكٍ.

والجواب: أنَّ النِّسبة حين كونها مشكوكةً أو مُذعَنةً معلومةٌ بنحوين مسن الإدراك: الأوَّل التخييل، والثاني الشَّكُ أو الإذعان. والأوَّل لا يتبدَّل بتبدُّل الثَّاني. فهو باقٍ في حالتَي الشَّكِ والإذعانِ. وببقائه يبقى الالتفاتُ.

فإن قلت: يلزم على هذا أن يكون للنسبة الجزئيَّة صورتان متخالفتان بالنوع في الدِّهن. وهو محال، إذ الصُّورة متَّحدة مع ذي الصَّورة بالذَّات.

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «والمرجوح» بالواو العاطفة، وهو ظاهر الخطأ. فغيرناه إلى الا المرجوح».

مَنْ الْمُعَمَّمُ مِنْ الْمُعَمَّمُ مِنْ الْمُعَمَّمُ مِنْ الْمُعَمَّمُ مِنْ الْمُعَمَّمُ مِنْ الْمُعَمَّمُ مُن الله المتعالق المعالق المعالق

قلت: قد عرفتَ فيما سبق أنَّ العلم ليس عبارةً عن الصُّورة الحاصلة في الذهن المتَّحدةِ مع ذي الصورة.

الثاني: أنَّا كثيراً مَّا نُذعِن القضايا إثْرَ ما نشكُ فيها، فلا يزيد على إدراكاتنا الحاصلةِ لناحينَ الشَّك إدراك آخَرُ حينَ الإذعان، بل حالةٌ أخرى يُعبَّر عنها بالتصديق.

وفيه أنَّه يزيد الإدراكُ التَّامُّ بالنِّسبة، وينزول الإدراكُ التردُّدي. نعم، لا يزيد صورةٌ أخرى.

فالحقُّ أنَّ التصديق كيفيَّةٌ إدراكيَّةٌ كالتصور. وقسمة العلم إلى التَّصوُّر والتصديقِ قسمةٌ حقيقيَّةٌ لا مجازية كما أشرنا إليه؛ بل التَّصديقُ أقوى أنحاءِ الانكشاف، والتصوُّر من أضعفها؛ فكيف يذهب وهم عاقلٍ إلى أنَّه ليس بعلم وإدراكِ؟!

على أنَّه قد صرَّح المحقِّقون أنَّ التصديق المنطقيَّ هو بعينه التصديق اللُّغوي (۱). وأهلُ اللُّغة قاطبةً يُعبِّرون عن معنى الإذعان والقبولِ الذي هو المعنيُّ بالتصديق بالعِلم، حيث يقولون: «علمتُ زيداً قائماً». وظاهرٌ أنَّهم لا يريدون بالعلم المتعدِّي إلى المفعولِين إلا التصديق والإذعان.

\_6OM, OV , MOZ\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) صرَّح به رئيس الصناعة العقلية الشيخ ابن سينا في دانشنامه علائي (ص: ٤٠، طبعة بنياد حكمت صدرا)، والعلامة قطب الدين الشيرازي في درة التاج (ص: ٢٩٤، طبعة انتشارات حكمت).

ثم العِلم عند العقلاء أجلُّ الكمالات الباقية ببقاء النفس الناطقة. ولا شكَّ أنَّ التصديقات اليقينية أشرف من التصوُّرات. فإذا انحصر العلمُ في التصوُّر السَّاذَج، يلزم أن يكون غيرُ العلم أجلَّ منه في الكمالية. وهذا باطل قطعاً.

قد صرَّح الشيخُ في ابتداء الفصل الأوَّل من المقالة الأولى من الفن المنالة الأولى من الفن الخامس (۱) من «الشِّفاء» بكون التصديق علياً، وكونِه متفاوتاً بالشِّدة والضعف بحدوث الانكشاف التامِّ أو إمكان احتماله لنقيضه أو فعليته، كما يظهر بالمراجعة إليه (۲).

وما قال في «الإشارات»: «الشيءُ قد يُعلَم تصوراً منا خَباً، مثل علمنا بمعنى اسم المثلّث. وقد يُعلَم تصوراً معه تصديتٌ مثل علمنا أنَّ كلَّ مثلّث فإنَّ زواياه الثَّلاث مساويةٌ لقائمتَين» (٣). فمعناه أنَّ من المعلومات ما يُعلَم تصوُّراً ساذَجاً، ومنها ما يُعلَم بعلمَين: التصوُّر والتصديق، وهي القضايا المصدّقة.

وإن لم يتعرَّض الشَّيخُ لتقسيم العلم في «الإشارات». ولعلَّه إنَّها لم يتعرَّض لشهرة أنَّ العلم منقسمٌ إلى التصوُّر والتصديدة، ومنحصرٌ فيها. وغرضه فيها أنَّ المعلوم لا يتعلَّق به التصديقُ إلا مع التصوُّر. والتصور قد يتعلَّق به بدونه أيضاً.

ثم إنَّه قال في «النَّجاة»: «كلُّ معرفةٍ وإدراكٍ فإمَّا تصوُّرٌ وإمَّا تصديقٌ»(٤). وهذا نصُّ على كون التصديق علماً.

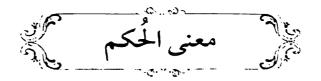
<sup>(</sup>١) هو فن البرهان.

<sup>(</sup>٢) انظر: منطق الشفاء (٥/ ٥١). ونصُّه: «لَّا كان العلمُ المكتسَب بالفكرة، والحاصلُ بغير اكتسابِ فكريٍّ قسمَين: أحدُهما التصديق، والآخر التصوُّر، ... وكان كها أنَّ التصديق على مراتب ثم ذكر مراتب التصديق وأقسامه.

<sup>(</sup>٣) الإشارات مع شرح المحقق الطوسي (١/ ٢٣).

<sup>(</sup>٤) النَّجاة (ص: ٢٠).

مَنْ الْمُعَمِّدُ الْمُعْمِلُ الْمُعَمِّدُ الْمُعْمِدُ الْمُعَمِّدُ الْمُعَمِّدُ الْمُعْمِلْ الْمُعْمِلِي الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِي الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِي الْمُعْمِلْمُ الْمُعْمِلْمُ الْمُعْمِلِي الْمُعْمِلْمُ الْمُعْمِلْمُ الْم



والمرادُ بـ «الحُكم» نسبةُ أمرٍ إلى أمرٍ آخر إيجاباً أو سلباً. وإن شئت قلت: إيقاعاً أو انتزاعاً.

وقد يُفسَّر الحُكمُ بوقوع النِّسبة أوْ لا وُقوعها.

كما إذا تصوَّرتَ زيداً وحدَه، أو قائماً وحدَه، من دون أنْ تُنبِت القيامَ لزيدٍ أو تسلبه عنه.

قوله: «إيقاعاً وانتزاعاً»

# [لفظ الإيجاب والإيقاع و... تعابير عن كيف، لا فعلٍ]

اعلم أنَّ لفظ الإيجاب والسَّلب، والإيقاع والانتزاع، والإسناد، كلُّ واحدٍ منها قد يُطلَقُ على النِّسبة التَّامَّةِ، حمليَّةً كانت أو شرطيةً، اتصاليةً أو انفصاليَّةً. وقد يُطلَق على إدراك تلك النِّسبة على وجه الإذعان.

ولَّا كان هذه الألفاظُ موهمةً بحسَب اللَّغة أنَّ للنفس بعدَ تصوُّر النِّسبة فعلاً صادراً عنها، زعم أكثرُ المتأخِّرين أنَّ الحُكم فِعلٌ من أفعال النفس(١).

LONG. 09 10003

<sup>(</sup>۱) هذا قول السيّد المحقّق الشريف الجرجانيِّ، فالمُوهِم إذنْ أمرٌ لفظيٌّ. وخالفه الفاضل السيالكوي في حاشيته عليه (شروح الشمسية ١/ ٧١)، وقال: «لكنَّ التَّحقيقَ عندي أنَّ القول بفعليَّة الحُّكم الذي ذهب إليه الإمامُ ومن تابعه مبناه أمرٌ معنويٌّ، وهو أنَّ الإيمان مكلَّفٌ به، ومعناه التَّصديقُ بها جاء به النبيُّ ﷺ، والمكلَّف به لا بُدَّ أن يكون فعلاً اختياريّاً، فالتصديق لا بُدً أن يكون فعلاً اختياريّاً».

معالمه السرنسان معالمه المعالمة

والحقُ ما قال شارح المطالع: «إنَّ الحكم وإيقاع النِّسبة والإسناد، كلَّها عباراتٌ وألفاظٌ. والتَّحقيق أنَّه ليس للنفس ههنا تأثيرٌ وفعلٌ، بل إذعانٌ وقبولٌ للنِّسبة. وهو إدراك أنَّ النسبة واقعةٌ أو ليست بواقعةٍ. فهو من مقولة الكيف؛ كيف لا، وقد ثبت في الحكمة أنَّ الأفكارَ ليست مُوجِدةً للنتائج، بل هي مُعِدَّاتٌ للنَّفس لقبول صُورها العقليَّة عن واهب الصُّور. ولولا أنَّ الحُكم صورةٌ إدراكيَّةٌ لما صحَّ ذلك»(۱).

\* \* \*

قوله: «وقد يُفسّر الحُكمُ بوقوع النّسبة أوْ لا وقوعِها»

# [تفسير الحكم بوقوع النسبة للمتأخرين]

ظاهر هذا التَّفسير لا يصحُّ إلا على رأي المتأخِّرين، ضرورة أنَّ وقوع النِّسبة يُغاير النسبة نفسها. وهم قد قالوا بالنِّسبة التقييديَّة التي هو مَورِدُ النسبة يُغاير اللاوقوع، وسمَّوها «النِّسبة بينَ بينَ». وسيجيء تقرير مذهبهم مع ما فيه إن شاء الله تعالى.

<sup>(</sup>١) شرح المطالع (١/ ٣١، تحقيق أبي القاسم الرحماني)

المستخدمة المستخدمة المستخدمة المستخدمة المستخدمة المستخدمين الالمستخدمين الالمستجدمة المستخدمين الالمستجدمة المستخدمين الاعتبار]

ويمكن أن يُراد بوقوع النِّسبة نفسُ الوقوع الذي هي النِّسبة التامَّة الخبريَّة. ثمَّ إنَّ النِّسبة التَّامَّة الخبريَّة من حيث إنَّها متحقِّقةٌ بين الطَّرفين مع قطع النَّظر عن حصولها في الذِّهن تُسمَّى بـ«الوقوع واللاوقوع»، ومن حيث إنَّها حاصلةٌ في الذِّهن تُسمَّى بـ«الإيقاع والانتزاع». فالتغاير بينها اعتباريُّ، كما نصَّ عليه العلَّامة التفتازانيُّ في بعض كتبه.

# التصديق عند الحكماء والإمام

أمَّا التصديق فهو على قول الحكاء عبدارةٌ عن الحُكم المقارِنِ للتَّصوُّرات. فالتَّصوُّرات الثَّلاثة شرطٌ لوجود التَّصديق. ومِن ثَمَّ لا يُوجَد تصديقٌ بلا تصورِ.

والإمام الرازيُّ يقول: «إنَّه عبارةٌ عن مجموع الحُكم وتصوُّراتِ الأطراف».

فإذا قلت: «زيدٌ قائمٌ»، وأذعنت بقيام زيدٍ، يحصُل لك علومٌ ثلاثةٌ: [1] أحدها: علمُ «زيدٍ». [7] ثانيها: إدراكُ معنى «قائم». [٣] وثالثها: عِلْمُ المعنى الرَّابط الذي يُعبَّر عنه في الفارسية به هست في الإيجاب، و «نِيست» في السَّلب، و «هِيْ و «نِهين» في الهندية. ويُقال لهذا المعنى «الحكمُ» تارةً، و «النِّسبةُ الحُكميةُ» أخرى.

فإذا أتقنتَ ما علَّمناك، فاعلم أنَّ الحكيم يزعُم أنَّ التصديق ليس إلا إدراكُ المعنى الرَّابطيِّ. والإمام يزعُم أنَّ التصديق مجموع الإدراكات الثَّلاثة، أعني تصوَّر المحكوم عليه، وتصوُّر المحكوم به، وإدراكَ النِّسبة الحكمية المسمَّى بالحُكم.

قوله: «وأمَّا التصديق فهو على قول الحكماء عبارةٌ عن الحكم المقارِن للتصوُّرات»

مرائد المرائد المرائد

### [التحقيق هو مذهب الحكماء]

هذا هو التَّحقيقُ الحقيقُ بالقَبول، لأنَّه لاريبَ أنَّ التصديق حقيقةٌ واقعيَّةٌ محصَّلةٌ، وليس من الحقائق الاعتباريَّة. فهو ليس إلا شيئاً واحداً، لا مجموع أشياء. والمجموع المركَّب من التصوُّرات الثَّلاثةِ أو الأربعةِ لا شكَّ في كونه أمراً اعتباريّاً، إذ هذه التصوُّرات ليست بعضُها محتاجاً إلى بعض، حتى يكون التصديقُ مركَّباً منها تركيباً خارجياً حقيقياً؛ ولا بعضُها متَّحدٌ مع بعض حتى يكون التصديقُ مركَّباً منها تركيباً خارجياً ذهنياً.

# [معنى كون مركّب اعتبارياً]

وما قال بعض الأعلام: "إنَّ جميع أجزاء التصديق موجودةٌ، فلا وجه لكونه من الاعتباريات»، ففيه نظرٌ، لأنَّ كون المركَّب اعتبارياً لا يتوقَّف على كون أجزائه اعتباريةً، بل المركَّب الاعتبارييُّ عبارةٌ عبًّا لا يكون بين أجزائه احتياجٌ، وإن كان كلُّ جزءٍ منها موجوداً في الخارج، إذ لا تكون وحدتُه حقيقيَّة، بل بمجرَّد اعتبار العقل، كالعسكر من الأفراد، والعشرة من الآحاد.

وعلى ما ذكره هذا البعضُ يلزم أن يكون الحجرُ الموضوعُ بجنب الإنسان مركَّبا حقيقياً، لكون [كلِّ] (١) جزء منه موجوداً في الخارج. فتأمَّل ولا تَزُلْ.

<sup>(</sup>١) ساقط عن كلتا الطبعتين، ولا بدُّ منه كما لا يخفى.

مَنْ الله المعام والإمام مَنْ المعادية - النصدية عند الحكماء والإمام مَنْ المُنْ المَنْ المُنْ المُنْ المُنْ الم

## [كلام السيد المحقق في تأييد مذهب الحكماء]

قال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه: «تقسيم العلم إلى هذين القسمَين إنَّما هـو لامتياز كلِّ واحدٍ منها عن الآخر بطريقِ خاصِّ يُستحصَل به. ثمَّ إنَّ الإدراك المسمَّى بالحُّكم ينفرد بطريقٍ خاصِّ يُوصِل إليه، وهو الحجَّة المنقسمةُ إلى أقسامها. وما عدا هذا الإدراك له طريقٌ واحدٌ يُوصِل إليه، وهو وهو القول الشَّارح.

فتصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به وتصور النّسبة الحُكمية يُشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول الشَّارح، فلا فائدة في ضمّها إلى الحُكمِ، وجَعلِ المجموعِ قسماً واحداً من العلم المسمَّى بالتصديق، لأنَّ هذا المجموع ليس له طريقٌ خاصٌ.

فمَن لاحظ مقصود الفنّ - أعني بيان الطرق الموصلة إلى العلم - لم يلتبس عليه أنَّ الواجب تقسيمه بملاحظة الامتياز في الطرق. فيكون الحكم أحدد قسميه المسمّى بالتصديق. لكنَّه مشروطٌ في وجوده إلى ضمّ أمورٍ متعدّدة من أفراد القِسم الآخر»(١) كما قال(٢): «فالتصوّرات الثلاثة إلخ».

## [التصديق يغاير التصور بالذات]

واعلم أنَّ التصديق على هذا التقدير - نوعٌ من العلم مباينٌ للتصور بالذَّات، لا بحسب المتعلَّق فقط كما زعم المتأخِّرون.

<sup>(</sup>١) حاشية السيد على شرح الشمسية (ضمن مجموعة شروح الشمسية) ١/ ٧٢\_ ٧٣.

<sup>(</sup>٢) أي الماتن، حيث قال: «فالتصورات الثلاثة شرط لوجود التصديق».

مَنْ فَي مُسَارِّةً وَالْمُ اللَّهُ اللْحَالِمُ اللَّهُ اللْمُولِ الْمُلْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ ا

والقولُ بأنه يجوز أن يكون اللَّوازمُ لوازمَ الصِّنفِ أو الوجودِ لا يخلو عن التحكُّم.

وما قيل: إنَّ اللوازم معلولةٌ للملزومات. واختلافُ المعلولِ يستلزم اختلافُ العلولِ يستلزم اختلافُ العلَّة، لامتناع صدور الكثير عن الواحد؛ ففيه أنَّه يكفي لصدور الكثير كثرةُ الجهاتِ والحيثياتِ. فغاية ما يلزم من اختلاف اللَّوازم اختلاف اللَّوايم اختلاف اللَّوايم اختلاف اللَّوعي. الملزومات ولو بالاعتبار، وهذا غيرُ مُجدٍ، إذ المقصود إثبات التغاير النوعي. ١ وأمَّا ثانياً فلأنَّ التصديق ينقسم إلى الشديد والضعيف. وهما

القيا ثانيا فلأن التصديق ينقسم إلى الشديد والضعيف. وهما مختلفان نوعاً. وإذا كان أقسام التصديق مختلفة، فالتصور والتصديق مختلفان بالنوع بالطريق الأولى.

والمتأخّرون لَّا قالوا بتغايرهما بحسب المتعلَّق، واتِّحادِهما بحسب الماهيَّة والحقيقة، أُورِدَ عليهم أنَّ اختلاف المتعلَّق يُوجِب اختلاف اللَّوازم، واختلاف اللَّوازم، واختلاف اللَّوازم يعلى اختلاف الملزومات؛ وبأنَّ اتِّحاد العلم يوجب اتحاد المعلوم.

وفيه أنَّ اتِّحاد العلم كما يُوجب اتِّحادَ المعلوم، كذلك اتِّحادُ المعلوم يُوجِب اتِّحادَ العلم أيضاً.

والحقُّ أنَّ هذه المفاسد إنها تلزم من القول باتحاد العلم والمعلوم.

مَعْنَ فَهُ مَا وَالإمَامِ مَعْنَى السَفَدُ التصديق عند الحكماء والإمام مَعْنَاتُكُمُ السَفَدُ التصديق عند الحكماء والإمام مَعْنَاتُ مَنْ هُورٌ على مذهب الحكماء]

ثم إنَّ ههنا إشكالاً مشهوراً، تقريرُه: أنَّ التصور قد يتعلَّق بالتصديق. وقد تقرّر عندهم أنَّ العلم عين المعلوم، إنَّما التغاير بينهما بالاعتبار. فيلزم اتحادُ التصوُّر والتصديق بالذات. والمفروض أنَّهما نوعان متباينان.

وقد يُقرَّر بأنَّه إذا تعلَّق التصوُّر والتصديقُ معاً بشيء واحد يلزَمُ الحادُهما نوعاً، وإلا يلزم كونُ الشَّيء الواحد نوعَين مختلفَين.

وأجيب عنه بوجوه:

منها: أنَّ تعلُّق التصوُّر بكلِّ شيء لا يستلزم تعلُّقَه بكلِّ وجهٍ. فيجوز أن يكونَ تعلُّق التصوُّر بكُنه التصديق مُحالاً.

وهذا ليس بشيء، لما أشرنا إليه سابقاً من أنَّ منع إمكان تصوُّر حقيقة إمكانية مكابَرةٌ محضةٌ.

وما قيل (١): حاصل الإشكال لزوم صدق شرطيَّتَ بن متنافيتَ بن. و لا يجب في صدق شرطية صدق المقدِّم.

فإن قلت: المقدِّم في هاتين الشرطيَّتين - وهو تعلَّق التصور بكُنه التصديق - محالٌ. قلنا: صدق المقدِّم عيرُ لازم لصدق الشرطية، فقد يكذب المقدِّم مع صدق الشرطية.

\_&&&. **\\** / J&&}

<sup>(</sup>١) هذا القول إيرادٌ على الجواب الذي ذكره بقوله: «تعلَّق التصديق بكلِّ شيء لا يستلزم تعلَّق بكلِّ وجه». وحاصله أنَّ حاصل الإشكال صدقُ شرطيَّتين متنافيتين، وهما «إذا تعلَّق التصور بكُنه التصديق يلزم الاتِّادُ بينها لاتِّاد العلم والمعلوم» و «إذ تعلَّق التصور بكُنه التصديق يلزم التغايرُ بينها لأجل الاختلاف النوعيِّ بين التصور والتصديدق.

معالم المعالم المعالم

ففيه أنَّ تنافي تاليها (۱) مسلَّم، لكنَّه لا يستلزم تنافيها. ألا ترى أنَّه م جوَّزوا استلزام المقدِّم المُحالِ للنقيضين. فيجوز أن يكون تعلُّقُ التصوُّر بالتصديق مُحالاً. والمحال جاز أن يستلزم مُحالاً آخرَ، فتأمَّل.

ومنها: أنَّ اتِّحاد العلم والمعلوم مخصوصٌ بالعلم التصوري.

وفيه أنَّه لَّا جوّز انكشاف المباين بالمباين في نحوٍ من العلم، فعدم تجويزِه في النحو الآخر تحكُّمٌ.

قال بعض المحصِّلين: لو كان التصوُّر والتصديق عندهم نفسَ العلم بمعنى الصُّورة الحاصلة من الشيء عند العقل، الذي هو متَّحدٌ مع المعلوم، لورد الإشكال؛ لكنَّهم جعلوا إيَّاهما نوعَين من العلم. ولا يلزم من اتِّاد الجنس مع الشيء اتِّحادُ أنواعه معه، لاشتها ها على فصولٍ زائدةٍ.

والجنسُ وإن وجب حملُه على الفصل، لكنَّه يكون عرضاً عامّاً له، فلا يلزم من اتِّحادِه اتحادُه.

وأنت تعلم أنَّ اتِّحاد العلم مع المعلوم لا يمكن إلا بأن يتعلَّق به تعلُّقاً وقوعياً. ولا يمكن تعلُّق المعلوم إلا بتعلُّق أحدِ نوعَيه به. وتعلُّقُ أحدِ نوعَيه - أعني التصور مثلاً - بالمعلوم مستلزمٌ لاتِّحاد ذلك النوع مع النوع الآخر، على تقدير كونه معلوماً.

<sup>(</sup>١) هما «يلـزم الاتحـّـادُ بـين التصـور والتصديـق» و «يلـزم التغايـرُ بـين التصـور والتصديـق» وهمـا متنافيـان.

ولكن تنافي التاليين لا يستلزم تنافي الشرطيَّتَين. ودليله أنَّ المحال يجوز أن يستلزم مُحالاً آخَـرَ.

والمعام والإمام والإمام والإمام والإمام والإمام والإمام

على أنّ إمّا أن يُمكن تصورُ التّصديق أو المصدَّق به أوْ لا يمكن والشاني باطلٌ بالبداهة الغير المكذوبة، وإلا يبطل قولهُم: «التصورُ لا حَجْرَ فيه، فيتعلَّق بكلِّ شيءٍ». وعلى الأوَّل لا يخلو إمَّا أن يكون التصورُ المتعلِّق بالتصديق مثلاً علماً أوْ لا يكون. والشاني باطلٌ بالبداهة. وعلى الأوَّل يلزم التّحدية أو المصديق أو المصديق أو المصدّق به، فيلزم الإشكالُ.

وأمَّا قوله (۱): «ولا يلزم من اتّحاد الجنس إلخ» فلا يخفى سخافتُه، لأنَّ الجنس الذي فيه الكلام ههنا - أعني العلم - اتحادُه مع المعلوم مستلزمٌ لاتّحاد أحد نوعيه معه قطعاً، فيلزم اتّحاد أحد نوعيه مع النّوع الآخر، كما عرفت آنفاً.

وقوله: «والجنس وإن وجب حمله إلخ» في غاية السُّقوط، لأنَّه إنَّما يتمُّ لو كان الجنسُ متَّحداً مع الشيء مع قطع النَّظر عن تحقُّقه في ضمن النوع، وأمَّا لو كان متَّحداً معه بعد تحصُّله بالفصل، فيلزم من اتِّحاده الِّحادُه، كما لا يخفى على من له درايةٌ سليمةٌ.

\* \* \*

قوله: «والإمام الرازي يقول إلخ»

(١) أي قول بعض المحصِّلين.
----------------------------

≟©%€, **₹५** /ॐॐ३

#### منافق نسس المسرنسان منافقها

## [اضطراب كلام الماتن في بيان مذهب الإمام، وتوجيهه]

ظاهرُه مبنيٌّ على تربيع أجزاء القضية، وما قال بُعَيد هذا: «والإمام السرازيُّ يزعم إلىخ» مبنيٌّ على تثليث أجزائها. ويمكن أن يقال: المراد بتصور أرات الأطراف تصور الطرفين أعني تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به كما يدل عليه قوله: «فإذا قلت إلىخ».

وبالجملة التصديقُ عند الإمام مجموعُ تصوُّرات أجزاء القضية كما يُفهَم من كلامه في «الملخَّص» (١). فعلى تقديرِ تثليثِها مجموعُ تصوُّرِ المحكوم عليه وبه والحكم، وعلى تقدير تربيعها مجموعُ تصوُّرِ المحكوم عليه وبه والحكم، والحكم.

# [التصور المعتبر في التصديق هو التصور الساذج]

واعلم أنَّه يظهر من قوله: «وتصوُّرات الأطراف» أنَّ المعتبر في التصديق جزءً عند الإمام هو التصوُّر السَّاذَج المقابِل للتصديق، إذ تصوُّرات الأطراف تصوُّراتٌ ساذَجةٌ مقابِلةٌ له، لا كما زعم العلَّامة الشِّيرازيُّ في «شرح حكمة

\_60%. V• .RO3

<sup>(</sup>۱) قال فيه (ص: ۷، تحقيق احد فرامز قراملكي وآدينه أصغري نراد، تهران، دانس گاه امام صادق): «إن تصوراً إذا حُكم عليه بنفي أو إثباتٍ كان المجموع تصديقاً. وفرقُ ما بينها كما بين البسيط والمركّب. وكلُّ تصديق ففيه ثلاثُ تصوُّراتٍ».

الإشراق»(۱) تبعاً لشارح «التَّلويحات»(۱) أنَّ المعتبر في التصديق شطراً أو شرطاً هو التصديق شطراً أو شرطاً هو التصور المطلق المرادف للعلم، لنلًا يلزم تقوَّم الشيء بنقيضه أو اشتراطه به إذ ليس شيءٌ من تصورات الأطراف إدراكاً مطلقاً، بل كلٌّ منها إدراكٌ مخصوصٌ في نفسه، وإلا لصدق على باقي التصوَّرات أيضاً.

وأيضاً التصور - على تقدير كونه جزءً للتصديق - جزءٌ خارجيٌ له ؛ فلا يُمكِنُ أن يكونَ المطلقُ بها هو كذلك جزءً منه ، ويكونَ (٣) تخصيصُه بانضهام الحكم كتخصيص الحيوان بالنّاطق. فالتصديق على تقدير تركّبه من التصورات مركّبٌ خارجيٌّ. والتصوُّرات الثلاثة أو الأربعة أجزاءٌ خارجيةٌ له. وهي متباينةٌ ومبائنةٌ للكلِّ ، كأجزاء السرير، فإنَّ كلَّ واحدٍ من قِطَع الخشب ليس بسرير. ولا يلزم منه تقوُّم الشيء بنقيضه.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح حكمة الإشراق للقطب الشيرازي (١/ ٦٤، طبعة بنياد حكمت صدرا) حيث قال: «التصوُّرُ هو حصول صورة الشَّيء في العقل. والتَّصديتُ يستدعي تصوُّراً هكذا». ثم قال (١/ ٦٨): «فالتصوُّرُ هو حصول صورة الشَّيء في العقل مع قطع النظر عن الحكم.

لستُ أُقول: «مع التجرُّد عن الحكم» كما قال جماعة من المتأخرين ...»

<sup>(</sup>۲) هو ابن كمُّونة عزّ الدولة سعد بن منصور المتوفيَّ سنة ٦٨٣ هـ، حيث قال في «شرح التَّلويـات اللَّوحيَّة والعرشيَّة» (١/ ١٠ طبعة ميراث مكتوب، الثانية، ١٣٩١ الهجرية الشمسية): «فالتصوُّر هو حصول صورة الشيء في العقل، غيرَ مقيَّد باقتران الحكم أو لا اقترانِه، إذ لو قُيِّد بعدم اقتران الحكم، كما اعتبرَ ذلك جماعةٌ من المتأخريين حيث قالوا: «إنَّ الأمر الحاصل في العقل إن لم يكن معه حكمٌ فهو التصوُّر، وإن كان معه حكمٌ فهو التصديقُ»، لما تأتَّى اشتراطُ التَّصديق بالتصوُّر، ....

فثبت أنَّ مقارنة الحكم أو لا مقارنته لذلك الحصول عمَّا لا يلائم مذهبَ القوم».

<sup>(</sup>٣) عطفٌ على قوله: «ويكون المطلق»، أي فلا يمكن أن يكونَ تخصيصه ... إلخ.

#### معالم المعالم المعالم

وأمّا عدم الحكم فه و صفة عارضة للتصوّر السّاذَج، خارجة عنه كما صرّح به السيّد المحقّق قُدّس سرٌه (۱). والمعتبر في التصديق ذاتُه، فه و ليس بمعتبر إلا في مفهومه. ومفهومه ليس بمعتبر في التصديق، إذ كم من مصدّق لا يعرف مفهوم التصوّر. فمفهومه ليس بمعتبر في مفهومه، ولا في مصداقه، بل مصداقه معتبرٌ فيما صدق عليه التصديقُ بالجزئيّة أو الشرطية. ولو لم يجز أن يكون ما يصدق عليه أحد المتقابلين جزءً للمقابِل الآخر لامتنع أن يكون الشيءُ جزءً لغيره.

# [كلام ملا صدرا في تحقيق ماهية التصور والتصديق]

قال الصّدر (۱) الشيرازي في «حواشي شرح حكمة الإشراق»: «إنَّ التصور والتصديق من الأمور الذهنية. وكلُّ ما اعتُبر فيها من المحصّلات الفصليَّة لها. ويجوز تحصُّلها من الأمور العدمية. فمطلق الحضور الذهني بمنزلة جنس التصور والتصديق. وقيدُ «عدم الحكم» و «الحكم» بمنزلة فصلها. والنوع البسيط إذا كان مقوِّماً لشيء مباين أو شرطاً له كان بتمامه كذلك، ولا يجوز أخذ جنسه بدون فصله في تقويمه أو شرطه. وليس فصل الشيء كالصَّفةِ العارضةِ له الخارجةِ عن ذاته» (۱).

وأنت تعلم ما فيه من الوهن والسخافة.

<sup>(</sup>١) في حاشيته على شرح الشمسية (١٠/ ٨٨ ـ ٩١)

<sup>(</sup>٢) قول ملا صدرا هذا ردُّ لقول السيد المحقِّق. وسيأتي ردُّ الشارح الفاضل على ملا صدرا.

<sup>(</sup>٣) تعليقات ملا صدرا على شرح حكمة الإشراق (ضمن شرح حكمة الإشراق طبعة بنياد حكمت صدرا) ٢/ ٢١\_٢٢.

وَمُعْنَا وَالْمُامِ وَمُعْنَا وَالْمُامِ وَمُعْنَا وَالْمِامِ وَالْمِامِ وَالْمِامِ وَالْمِامِ وَالْمِامِ وَالْمِامِ

أمّا أوّلاً فلأنّ قوله: «التصور والتصديق إلىخ» صريحٌ في أنّ التصور والتصديق من الأمور الاعتبارية التي تَحصُّلُها بمحض الاعتبار، وإلا لا معنى لكون كل ما اعتُبِر فيها من المحصِّلات الفصلية لها، ولا لتحصلها من الأمور العدمية؛ إذ الحقائق المتأصِّلة الواقعية لا يمكن أن تتحصَّل وتتقوَّم من الأمور العدمية، أمَّا على تقدير وجود الكليِّ الطبيعيِّ في الخارج فظاهرٌ، وأمَّا على تقدير كونه غير موجود فيه فلأنَّ الأمر العدمي إنَّما يثبت للشيء بالقياس إلى ملكته، وكل ما يثبت للشيء بالقياس إلى ملكته، وكل ما يثبت للشيء بالقياس إلى غيره لا يكون ذاتياً.

وأيضاً الأمر العدميُّ لا يمكن أن يكون مُنتزَعاً عن نفس الذات، إذ لا شكَّ أنَّ لملاحظة اللَكة مدخلاً في انتزاعه.

وأمَّا ثانياً فلأنَّ كون عدم الحكم فصلاً للتصور الساذَج يستلزم كونه أمراً عدمياً، إذ<sup>(۱)</sup> مصداق الفصل نفس ماهية النوع، بل عدم الحكم تعبيرٌ عن الفصل. وكثيراً مَّا يعبِرِّون عن الفصول الحقيقية بالأمور العدمية، فتحقق أنَّ عدم الحكم ليس ذاتياً للتصور الساذَج. وإذا لم يكن ذاتياً فلا إشكال، إذ عارض الجزء أو الشرط لا يكون جزءً أو شرطاً.

وأمَّا ثالثاً فلأنَّ النوع البسيط لا يمكن أن يكون جزءً ذهنياً لشيء أصلاً (٢)، بل إنَّما يكون جزءً خارجياً له. فلا يلزم من اعتباره في التصديق اعتبارُ عدم الحكم فيه، ضرورة أنَّ جنس الجزء الخارجيِّ وكذا فصله لا يجب أن يكون معتبراً في الكل. فلا يلزم ما ألزم. ولعلَّ لكلامه وجهاً لستُ أحصِّلُه.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «أو» وغيرَّناها لما ترى ليستقيم المعنى.

<sup>(</sup>٢) لأنَّه على تقدير كونه جزءً لشيء يكون جنساً فلا يبقى نوعاً. فتنبَّه.

معالم السراسة معالم المعالم ال

قوله: «وقد يقال لهذا المعنى الرابطيِّ «الحكمُ» تارةً»

# [الفرق بين الحكم والنسبة الحكمية]

اعلم أنَّ النسبة التامَّة الخبريَّة رابطةٌ بين الموضوع والمحمول، وحكايةٌ عن أمرٍ واقعيِّ أيضاً. ففي صورة الشَّكُ والوهم والتخييلِ يُتصوَّر تلك النسبةُ من حيث إنَّها رابطةٌ بين الموضوع والمحمول، وفي صورة التصديق والإذعان يُعلَم من حيث إنَّها حكايةٌ عن أمرٍ واقعيِّ. فتلك النِّسبة من حيث إنَّها رابطةٌ تُسمَّى «نسبةً حكمية»، ومن حيث إنَّها حكايةٌ عن أمرٍ واقعيُّ تُسمَّى «حكمية»، ومن حيث إنَّها حكايةٌ عن أمرٍ واقعيُّ تُسمَّى «حكمية»، ومن حيث إنَّها حكايةٌ عن أمرٍ واقعيُّ تُسمَّى «حكمية»،

فقد تحقَّق في القضية نسبتان متغايرتان بالاعتبار. وما زعم المتأخِّرون من تحقُّق النسبتَين المتغايرتَين بالذات فسيظهر بطلانُه إن شاء الله تعالى.

وقد يقال: إنَّ النسبة الواحدة باعتبار تعلُّق الإدراك بها بدون الإذعان من المعلومات التصورية، وتُسمَّى بـ«النسبة الحكمية»؛ وباعتبار تعلُّق الإذعان بها من المعلومات التصديقية، وتُسمَّى بـ«الحُكم».

وأوردَ عليه بأنّه يلزم على هذا أن يكون متعلّق التصديق بعينه متعلّق التصور. وذلك خلافُ ما تقرّر عندهم، مع أنّ القضية من حيث هي هي مع قطع النظر عن أن يكون مصدّقاً بها مشتمِلةٌ على الحُكم، أي النسبة التامّة الخبريّة التي هي مناط الحكاية عن أمرٍ واقعيّ.

\* \* \*

مَنْ المعام مَنْ المعام المعالم المعام المعا

قوله: «ليس إلا إدراك المعنى الرابطيّ» من حيث إنّه حكاية عن أمر واقعيّ. وقد عبَّر عنه المتأخّرون بد إدراك وقوع النسبة أوْ لاوقوعها»، بمعنى أنّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة. والمراد بالإدراك في قولهم: «إدراك وقوع النسبة» الإذعان. وكأنّهم اصطلحوا على أنّهم يعبرون عن الإذعان بإدراك وقوع النسبة أوْ لاوقوعها.

فلا يرد ما قال المحقّق الدوّاني(١) أنَّه يلزم عليهم دخولُ التخييل، لأنَّه أيضاً إدراك قوع النسبة أوْ لاوقوعها.

#### [إيراد على قول المتأخرين]

وقد يقال: قولهم: "إدراك أنَّ النسبة واقعة أو ليست بواقعة» مشتملٌ على المحكوم عليه وبه ونسبة بينها. فههنا تصديقٌ وحكمٌ آخر، وهو أن تُدرِك النفسُ أنَّ النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة . فيلزم هناك تصديقٌ ثالث . وهكذا، فيلزم أن يتوقف حصول حكم واحدٍ على أحكام غير متناهية.

#### [تحقيق جواب السيد ودفع تشنيع الداماد عنه]

وأجاب السيِّد المحقق قُدِّس سرُّه في «حواشي شرح المطالع» بأنَّ المُدرَك بعد إدراك النسبة بين الطرفين أمرٌ إجماليٌّ، إذا عبَّرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديتٌ آخرُ (٢).

\_£*OK.*, **Vo** /J.OL

<sup>(</sup>١) انظر: شرحه على تهذيب المنطق (ص: ١٧)

<sup>(</sup>٢) حاشية السيد على شرح المطالع (ص: ٢٠، دار الطباعة العامرة)

وشنّع عليه صاحب «الأفق المبين» تشنيعاً بليغاً، حيث قال: «من المقلّدة من لم يفرّق بين ما يلزم الشيء، وبين ما ينحلُ هو إليه، ولم يُبالِ عن أن يجعل الحرفيَّ إذ هو آلة ورابطةٌ بين الحاشيتين محكوماً عليه بالذات. فزعم أنَّ متعلّق التصديق ليس إلا النسبة الملحوظة بالعَرْض، على معنى أنَّ هناك أمراً مجملاً يُفصّله العقلُ إلى نسبةٍ يحكم عليها بالوقوع وسلبه، أي أنَّ النسبة واقعةٌ أو ليست بواقعةٍ. وأرجع «البياض عرض، أو ليس» إلى أنَّ البياض عرضً مطابِقٌ للواقع، أو ليس البياض عرضاً مطابقا للواقع.

وفيه زيغٌ عن الصِّناعة، فكيف يُحكَم على ما لا يُلحظ بالنَّات، أو ينحلُّ الشيءُ، إلى ما هو خارجٌ عنه لازمٌ له »(١). انتهى.

ولا يخفى أنَّ غرض السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه أنَّ النسبة التامَّة أمرٌ بسيطٌ يُعبَّر عنها بهذه العبارة التفصيلية، أعني أنَّ النسبة واقعةٌ أو ليست بواقعةٍ. فمراده بالإجمالِ البساطةُ، وبالتفصيلِ التعبيرُ بالعبارة التفصيلية. وليس الغرض أنَّ النسبة حيث بحونها رابطةً بين الطَّرفَين محكومةٌ عليها بالوقوع أو سلبه، ولا أنَّ النسبة تنحلُّ حقيقةً إلى هذه القضية، أعني قولنا: «النسبة واقعة أو ليست بواقعة». نعم لو لُوحِظ المعنى الرابطيُّ من حيث إنَّه معنى من المعاني يصير أمراً مستقِلاً صالحاً لأن يُحكم عليه وبه.

ثم إن كلام صاحب «الأفق المبين» صريح في أنَّ هذه القضية - أعني قولنا: «النسبة واقعة»، أو ليست بواقعة» - لازم لقولنا: «البياض عرض» مثلاً. فقد لزم كون المعنى الرابطي، إذ هو آلةٌ ورابطةٌ محكوماً عليه بالوقوع وسلبه.

<sup>(</sup>١) الأفق المبين (ص: ٨٧ ـ ٨٨، طبعة ميراث مكتوب)

مَسْتُ المعام والإمام مَسْتُ المعادية - المنصدية عند المحكماء والإمام مَسْتَ المعادية عند المحكماء والإمام

ولا يمكنه الاعتذارُ بأنَّ المعنى الرابطيَّ مستقِلٌ في هذه الملاحظة، لإصراره في كتبه على أنَّ المعنى الغير المستقلَّ لا يمكن أن يكون مستقلاً بأيً اعتبارٍ أُخِذ، لامتناع انسلاخ الشيء عمَّا هو ذاتيٌّ له. نعم، صيرورة المعنى الواحد مستقلاً وغيرَ مستقلً باختلاف الملاحظة ممكنٌ عند السيِّد المحقِّق وغيرِه من المحقِّقين، فيمكنه مثلُ هذا الاعتذار.

وأيضاً على تقدير لزوم هذه القضية يلزَم تحقُّق قضايا غيرِ متناهيةٍ، ضرورةَ امتناع انسلاخ اللازم عن الملزوم.

#### [متعلق التصديق هي النسبة الحاكية]

ثم قوله (۱): «ليس إلا إدراك المعنى الرابطي» نصل على أنَّ متعلَّق التصديق ليس إلا النسبة الحاكية، لكونها معلومة بالذات.

فإن قلت: النِّسبة من المعاني الحرفيَّة التي لا تُلاحظ بالاستقلال، إنَّها هي آلة للاحظة حالِ الطَّرَفَين. ومتعلَّق التصديق يجب أن يكون أمراً مستقِلًا بالمفهومية. فإنَّها يتعلَّق التصديقُ بالأمر المجمَّل الملحوظِ باللِّحاظ الاستقلاليِّ الذي هو مُفاد الهيئة الحمليَّة.

قلت: ذلك الأمر المجمَل الذي هو مُفاد الهيئة الحمليَّة إمَّا مشتملٌ على النِّسبة الحاكية الغير المستقلَّة بها هي كذلك، فهو ليس بمجمل، بل هو نفس القضيَّة المفصَّلة؛ أو غيرُ مشتملٍ على النِّسبة الحاكية الغير المستقلَّة، فهو منخرِطٌ في سِلْك المفردات والحقائق التصوريَّةِ. فلا يمكن أن يتعلَّق به

<sup>(</sup>١) أي قول الماتن الفاضل.

مَسَنِّ مَ مَسَلِ السَّرِينَ مَسَالُدُعِن القضية ولا يخطر ببالنا الأمرُ المجمَّلُ أصلًا، واستقلال متعلَّق التصديق ليس ضرورياً، ولا مُبرهناً عليه.

والحقُّ أنَّ التصديق لا يتعلَّق إلا بالنسبة الحاكية من حيث هي كذلك. وأمَّا المحكيُّ عنه فهو وإن كان في بعض الصُّور متعلَّقاً بالذَّات، كما إذا تحقَّقت الحكاية بعد التصديق، لكن تعلُّق التصديق به ليس كلياً، لأنَّه في الأكثر معلومٌ بالعَرْض بواسطة الحكاية، وهي عنوانٌ له ومرآةٌ لملاحظته. فهو متعلَّقٌ بالعَرْض. وكونه مقصوداً بالذات لا يستلزمُ تعلُّق التصديق به، فإنَّ مدار تعلُّق التصديق ليس إلا كون الشيء معلوماً بالذات، لا كونُه مقصوداً كذلك؛ على أنَّه لا يمكن القولُ بتعلُّق التصديق بالمحكيِّ عنه في الكواذب، كذلك؛ على أنَّه لا يمكن القولُ بتعلُّق التصديق بالمحكيِّ عنه في الكواذب، إذ ليس لها محكيٌ عنها، وإلا لم تبقَ كواذب.

ولعلَّك تتفطَّن بها ذكرنا أنَّ ما قال بعض المدقِّقين تبعاً للصدر الشيرازي المعاصِر للمحقِّق الدوَّاني: «إنَّ التصديق يتعلَّق أوَّلاً وبالذات بالموضوع والمحمول حال كون النِّسبة رابطة بينها» ليس بشيء، لأنَّ التصديق لا يصلح لأن يتعلَّق إلا بها هو حكاية . والموضوع والمحمول، حال كون النسبة رابطة بينها ليس حكاية عن شيء أصلاً، بل الحكاية ليست إلا النسبة التامّة الخبرية بها هي كذلك. فهي متعلَّقُ التصديق بالذات.

\* \* \*

مَسَّنِّ فِي مَرَّالُ فِي السَّلِي السَّلِي السَّلِي السَّلِينَ عند الحكماء والإمام مَسَّنِّ فِي مَا وَلَا مَام وَالْمِام وَالْمِام وَالْمِام وَلَا مِنْ عَم إلَى اللهِ اللهِ عَمْ اللهِ اللهِ اللهِ عَمْ اللهِ ا

هذا صريحٌ في أنَّ الحكم عند الإمام إدراكُ النسبة الحكميَّة، مع أنَّه قد نقل عنه أنَّه فعلٌ من أفعال النفس.

وما قال بعض المدقّقين: "إنَّ الحكم عنده من قبيل العلم، وإلا لزم تركُّب التصديق الذي هو العلم من العلم وغيره. وما اشتهر عنه فلعلَّه نشأ من اشتراك لفظ «الإسناد» ونحوه بين المعنى اللُّغويِّ والاصطلاحيِّ»، فتوجيه القول به لا يرضى به قائله.

#### [الاعتراضات الواردة على مذهب الإمام]

واعلم أنه قد اعترُض على مذهب الإمام بوجوه:

1. منها: ما قال بعض المدقّقين: إنَّ أجزاء التصديق يجب أن تكون علوماً تصورية، لأنَّ العلم منحصرٌ في التصور والتصديق. وجزء التصديق لا يمكن أن يكون شيئاً غيرَ العلم، أو علماً تصديقياً. ولا شكَّ أنَّ التصورات كلَّها بديهيَّةٌ عند الإمام. ومن الضروريات أنَّه إذا حصل جميع أجزاء الشيء بالبداهة يكون الكلُّ أيضاً بديهياً. فيلزم أن يكون جميع التصديقات بديهية مع أنَّه لا يقول بذلك. ويرد عليه ما قال بعضُ الأعلام: إنَّه يجوز أن يكون جميع أجزاء الشيء بديهية، ويكون الكلُّ نظريّاً حاصلاً بجميع الأجزاء بالحركة وترتيبها. وأيضاً يلزم على هذا أن لا يكون شيءٌ من التصورات مكتسباً بالحد، بلريان الكلام في أجزء الحدّ، بأنَّها إمَّا بديهيَّةٌ أو نظريةٌ، على الأوّل يلزم الحريان الكلام في أجزء الحدّ، بأنَّها إمَّا بديهيَّةٌ أو نظريةٌ، على الأوّل يلزم

60% **V4** 3893

منائه السرنسان منائه منائه

من بداهتها بداهة ألكل ضرورة أنَّ بداهة جميع أجزاء الشيء يستلزم بداهة الكلّم (١١) فإمَّا أن يتسلسل أو ينتهي إلى الكلّم وعلى الثاني الكلام في أجزائه الكلام (١١) فإمَّا أن يتسلسل أو ينتهي إلى أجزاء بديهية، فيلزم بداهة المركَّب منها (٢)، ثمَّ بداهة المركَّب من المركَّب.

إلا أن يقال: ما ذكره المُورِد جدلٌ مع الإمام حيث زعم أنَّ بديهية جميع أجزاء الشيء يستلزم بديهية الكلِّ، حيث قال: «التعريف بالأجزاء تحصيل الحاصل». أو يقال: بديهية جميع الأجزاء الخارجية للشيء يستلزم بديهية المركَّب، لأنَّ وجود المركَّب بعينه وجودات الأجزاء، إنَّما الفرق بينهما باعتبار عروض الوحدة وعدم عروضها، فحصول الأجزاء بعينه حصول المركَّب. ولا ريب أنَّ التصديق على تقدير تركُّبه من التصورات مركَّب خارجيٌ كما أومأنا إليه.

٢. ومنها: أنَّه يستلزم أن يكون التصديقُ مكتسباً من القول الشَّارح،
 والتصورُ من الحجَّة.

أمَّا الأوَّل فلأنَّ الحكم إذا كان غنياً عن الاكتساب، ويكون تصوُّرُ أحد طرفيه كسبياً، كان التصديقُ كسبياً، فيكون اكتسابُه من القول الشَّارح.

وأمَّا الثاني فلأنَّ الحكم لا بُدَّ وأن يكون عندَه تصوراً، مع اكتسابه عن الحجَّة.

EO. A. . ROX

<sup>(</sup>١) يعني أنه على تقدير الثاني-أي على تقدير أن تكون أجزاء الحد نظرية - ننظر في أجزاء أجزاء الحد، فإما أن يتسلسل ... إلخ.

<sup>(</sup>٢) أي المركب من الأجزاء البديهية. وهذا المركب هو جزء الحد الذي فرضنا أنه نظري. «ثم بداهة المركب» أي الحد الذي هو مركّبٌ «من هذا المركب».

مَرْسُ فِي مِنْ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ وَمِنْ اللَّهُ وَالْمِمَامِ وَمُعْلِقِينِ وَمِنْ الْمِنْ فَالْمِمْمِ وَمِنْ فَالْمِمْمِ وَلْمِمْمِ وَمِنْ فَالْمِمْمِ وَمِنْ فِي وَالْمِمْمِ وَمِنْ فِي وَلْمِمْمِ وَمِنْ فَالْمِنْ وَمِنْ فَالْمِنْ وَمِنْ فَالْمِ

وأجيب بأنّا لا نسلّم أنَّ تصوُّر أحد الطرفين كسبيٌّ عنده، لأنَّ التصوُّر ات كلَّها بديهة عنده. ولو سُلِّم فله أن يلتزم على مذهبه كونَ بعض التصورات - كالحكم - مكتسباً عن الحجة.

- ٣. ومنها: أنَّ التصديق هو المكتسب عن الحجَّة، وليس المكتسب عن الحجَّة، وليس المكتسب عن الحجَّة، وليس المكتسب عن الحجموع ليس بتصديق، عنها مجموع ليس بتصديق،
  - ومنها: ما ذكرنا سابقاً (۱).
- ٥. ومنها: أنَّ الإدراكات الثلاثة أو الأربعة علومٌ متعدِّدة، فلا يندرج تحتَ العلم الواحد الذي جُعِل مَقسِماً.

وأجاب عنه بعض المدقّقين بساأنَّ الوجود والوحدة متساوقان، إذ ما من موجود إلا وله وحدةٌ. فالتصديق وإن كان عنده علوماً متعددةً، لكن لَّا كان له نحوٌ من الوجود لكونه من الكيفيَّات النفسانية، يجب أن يكون له نحوٌ من الوحدة.

على أنَّ التصديق عنده مركَّب كما صرَّح به في «الملخَّص»(٢)، والتركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنعٌ».

وأنت تعلم أنَّ العلم حقيقةٌ واحدةٌ محصَّلةٌ، بخلاف التصديق على تقدير كونه مركَّباً من التصورات الثلاثة أو الأربعة ، إذ وحدتُه على هذا التقدير - اعتباريَّةٌ محضةٌ، فكيف يندرج تحت العلم الذي وحدتُه حقيقيَّةٌ.

<sup>(</sup>۱) يريد به ما ذكره في شرح أول قطعة من هذا المبحث، في شرح قوله: «وأمَّا التصديق فهو على قول الحكماء عبارةٌ عن الحكم المقارن للتصورات». وحاصله أنَّه يلزم على قوله أن يكون التصديقُ أمراً اعتباريّاً، مع أنَّه لا شكَّ أنّه حقيقةٌ واقعيَّةٌ محصَّلةٌ.

<sup>(</sup>٢) انظر: الملخّص ص: ٧، وقد نقلنا نصَّه قبل قليل.

#### معاني السرنسان معاني معاني معاني

## [كون التصديق من الكيفيات النفسانية لا يصح على مذهب الإمام]

وكون التصديق من الكيفيات النفسانيَّة وإن كان صحيحاً في الواقع، لكنَّه لا يصحُّ على ما ذهب إليه الإمام، أمَّا أوَّلاً: فلأنَّ الحكم عنده فعلٌ، فلا ريب أنَّ التصديق عنده مركَّبٌ من عدَّة أمورٍ. والمركَّب من أمورٍ متعدِّة لا يمكن أن يكون كيفاً.

وكون التركيب ممتنعاً بدون اعتبار الوحدة مسلّم، لكنّه لا يستلزم كونَ المركّب واحداً حقيقياً، حتى يندرج تحت العلم. هذا ما يظهر الآن، ولعل الله يُحدِث بعد ذلك أمراً.

#### 



# [في قِسمَي التصوُّر والتصديق]

التصور قسمان:

أحدُهما: بديهيٌ، أي حاصلٌ بلا نظرٍ وكسبٍ، كتصوُّرنا الحرارةَ والسبرودةَ. ويقال له «الضَّروريُّ» أيضاً.

وثانيهما: نظريٌّ، أي يُحتاج في حصوله إلى الفكر والنظر، كتصوُّرنا الجنَّ والملائكة، فإنَّا محتاجون في أمثال هذه التصورات إلى تجشَّم فكرٍ وترتيبِ نظرٍ. ويقال له «الكسبيُّ» أيضاً.

والتصديق أيضاً قسمان:

أحدهما: البديهيُّ الحاصلُ من غير فكرٍ وكسبٍ.

وثانيهما: النظريُّ المفتقرُّ إليه.

مثال الأوَّل «الكلُّ أعظمُ من الجزء» و «الاثنان نصف الأربعة». ومثال الثاني «العالم حادث» و «الصانع موجود» ونحو ذلك.

قوله: «فصل التصور قسمان إلخ»

[الدليل على أن بعضاً من كلِّ منهما بديهي والبعض الآخر بديهيًّ]

اعلم أنَّهم قالوا: ليس كلُّ واحدٍ من التصوُّر والتصديق بديهاً ولا نظرياً، لأنَّه لو كان الكلُّ منها بديهاً لما احتجنا في تحصيل شيء من العلوم

الله نظر وفكر ولوكان الكلُّ نظريّاً لزم الدَّورُ أو التسلسلُ. وهما محالان الله نظر وفكر ولوكان الكلُّ نظريّاً لزم الدَّورُ أو التسلسلُ. وهما محالان أمّا الأوّل فلِلُزوم توقُّف الشيء على نفسه بمرتبتين أو بمراتب. وأمّا الثاني فلِلُزوم استحضار أمورٍ غيرِ متناهيةٍ عند قصد تحصيل المطلوب. فبعض من كلٌ منها بديهيٌ والبعض الآخر نظريٌ.

## وههنا كلامٌ من وجهين:

الأوَّل: أنَّ هذا الدليل موقوفٌ على حدوث النفس(١)، إذ على تقدير قدمها يُمكن أن يحصل علومٌ غيرُ متناهيةٍ في الزمان الغير المتناهي. ويحصل المطلوب من مباديه القريبة.

فإن قلت: لا بُدَّ حينَ قصدِ تحصيل المطلوب من الالتفات إلى مباديه، فيلزم الاستحالةُ قطعاً.

قلت: حصول المبادئ تفصيلاً غيرُ لازم، كيف والكواسبُ من المُعِدّات، لا يجب اجتماعُها مع المعلول(٢).

### [تحقيق العلامة الجلال الدواني في استقامة الدليل على تقدير قدم النفس]

قال المحقّق الدواني في «حواشي شرح الشمسية»: «الاستدلال على تقدير قِدَم النفس أيضاً تامٌّ، إذ على تقدير نظريّة الكلّ، لا يمكن اكتسابُ شيءٍ من الأشياء بالكُنه، وإذا لم يحصل شيءٌ من الأشياء بالكُنه لم يحصل شيءٌ من الأشياء بالكُنه لم يحصل شيءٌ من الأشياء بالوجه.

<sup>(</sup>١) كما أقرَّ به القطب الرازي. راجع تفصيله في شرحه على الشمسية (١/ ١٠٤).

<sup>(</sup>٢) انظر تفصيله في حواشي السيد المحقق على شرح الشمسية ١٠٤/١ ـ ١٠٩ .

أمَّا الملازمة الثانية فظاهرة ، ضرورة أنَّ ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر. فإذا لم يحصل كنه مَّا لم يحصل وجه مَّا.

وأمَّا الملازمة الأولى فلأنَّ حصول كلِّ شيء بكنهه مسبوقٌ بحصوله بوجهه، إذ الشيءُ ما لم يُعلَم أوَّلاً بالوجه لا يمكن اكتسابُه. وحصوله بالوجه على تقدير نظريَّة الكلِّ موقوفٌ على صرف الزَّمان من الأزل إلى حدَّ معيَّن منه في اكتسابه. وإنَّما يُتصوَّر الشروعُ في كسب كُنهه من ذلك الحدِّ من الزمان. وذلك الحدُّ زمانٌ متناه، فلا يمكن اكتسابُه فيه.

وتفصيله: أنّا فرضنا أنّ كُنه شيء مثلاً حصل للنفس من الأزل إلى الآن، فنقول: هذا مُحالٌ، لأنّ اكتساب كُنهه إنّا يُتصوّر بعد معرفته بوجه مّا. وذلك الوجه ومباديه الغير المتناهية نظريّة على ذلك التقدير. فحصول ذلك الوجه موقوف على صرفِ الزّمان من الأزل إلى حدّ معيّن منه في اكتسابه. ثمّ من ذلك الحدد من الزمان لا يُمكن اكتساب كُنهِه، لأنّه زمان متناه من جانب المبدأ. فلا يمكن حصول كُنهه. وقد فرضناه حاصلاً. هذا خلف.

وهذا يجري في كلِّ كُنهٍ يُفرَض حصولُه. وإذا لم يحصل شيءٌ من الأشياء بالكُنه لم يحصل شيءٌ من الأشياء بالرجه، لأنَّ كلَّ وجهٍ كُنهٌ لشيءٍ»(١).

[الإيراد على تحقيق العلامة الجلال] وأوردَ عليه (٢):

<sup>(</sup>١) حواشي العلامة الدواني على حاشية السيد على شرح الشمسية ٢/ ٢٦٥.

<sup>(</sup>٢) المورد هو المير أبو الفتح في حاشيته على حاشية العلامة الدواني على التهذيب.

مَنْ عَنْ مَا ذَكر إِنَّهَا يجري في التصوُّرات، وأمَّا في التصديقات فكلَّا.

وأجيب (١) بأنَّه على تقدير نظريَّة الكلِّ لا يحصلُ تصوُّرُ الشَّيء بالكنه. ويلزم منه أن لا يحصل تصوُّرُ الشيء بالوجه أيضاً. وإذا لم يحصل التصورُ مطلقاً لم يحصل التصديق، ضرورة ابتناء التصديق على التصورُد.

وفيه ما أُفيد (٢) أنَّ ههذا دعويين لا توقُّف لإحداهما على الأخرى، فلو فُرِض نظريَّة التصديقات بأشرها مع كون بعض التصوُّرات ضروريَّة، فالبيان في التصديقات يتوقَّف على حدوث النفس.

وثانياً: بأنَّ الوجه في تصوُّر الشيء بالوجه، والكُنه في تصوُّر الشيء بالكنه وذي بالكُنه مقصودان بالعَرْض ومتصوَّران بالنَّات، على عكس ذي الكنه وذي الكنه وذي الوجه. فلو كان الوجه في تصوُّر الشيء بالوجه متصوَّراً بالوجه أو بالكُنه للكان المقصودُ بالعَرْض مقصوداً باللَّنات، والمتصوَّر باللَّان متصوَّراً بالعَرْض في قصد واحدٍ.

فتصور الوجه في تصور السيء بالوجه ليس تصور أبالكنه، حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه الكلام إلى الوجه الثاني وهكذا، فيلزم أن لا يحصل التصور السيء بالوجه أن لا يحصل التصور السيء بالوجه تصور كنه الوجه بحيث يكون مرآة لملاحظة ذلك الشيء.

فعلى تقدير نظريَّة الكلِّ يحصل ذلك التصوُّر بصرف الزَّمان من الأزل إلى حدُّ معيَّنٍ منه في حصول مباديه التي هي عرضيَّات لذلك الشيء.

<sup>(</sup>١) المجيب هو المير زاهد الهروي في حاشيته على الدواني على التهذيب (ص: ١١٧)

<sup>(</sup>٢) المفيد هو العلامة بحر العلوم اللكنوي على هامش المير زاهد، المصدر السابق.

وبالجملة الكلامُ في امتناع التصوُّر بالكُنه مسلَّم، وفي امتناع التصوُّر بالكُنه مسلَّم، وفي امتناع التصوُّر بالكُنه مسلَّم، وفي امتناع التصوُّر بالوجه غيرُ مسلَّم.

وهذا الوجه أفاده بعضُ المدقِّقين(١).

وفيه نظر، لأنَّه إن أراد بتمثُّل كُنه الوجه أن يكون كنه ما حاصلاً من دون سبقِ طلبٍ وكسبٍ، فهو مختصٌّ بالبديهيات. ولا يمكن على تقدير نظرية الكلِّ أصلاً.

وإن أراد حصوله بعد طلب وكسب كما يدل عليه قولُه: «فعلى تقدير نظرية الكلِّ إلىخ» فيلزم سبقُ المعرفة بالوجه. فيكون هذا التصوُّر مقصوداً، إذ لم يبق مرآةً للملاحظة.

وثالثاً(١): بأنَّه يجوز أن يكون مبادئ الكُنه والوجه مشتركةً.

وأجيب بأنَّ المرآة والمرئي في تصوُّر الشيء بالكُنه متَّحدان بالذَّات ومتَّحدان ومتَّحدان ومتَّحدان بالعَرْض، وفي تصوُّر الشيء بالوجه متغايران بالذَّات ومتَّحدان بالعَرْض، فكيف يُتصوَّر أن يكون مبدأٌ واحدٌ مشتركاً بينها، فضلاً عن مبادئ غير متناهية.

وفيه ما قيل: إنَّ الوجه قد يكون مركَّباً من أجزاء الشيء، فهي كما أنَّها مبادٍ للوجه مبادٍ للكُنه أيضاً، كما إذا كان الوجه رسماً تامّاً. ولم يدلَّ دليلُ على امتناع حصول الكُنه من الرَّسم. وأيضاً يجوز أن يكون الوجه حاصلاً من وجهه، وهو من وجهه، ووجه الوجه يكون حدّاً لذي الوجه، فتأمّل.

<sup>(</sup>١) حاشية المير زاهد على الدواني على التهذيب (ص: ١١٩)

<sup>(</sup>٢) المورد هو المير أبو الفتح.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

والتحقيق أنَّه على تقدير نظريَّة الكلِّ لا يمكن حصولُ شيء بالكُنه ولا بالوجه، إذ لا يمكن حصولُ شيء على هذا التقدير إلا بالطلب والكسب. ولكَّ النا كان طلبُ المجهول المطلق مُحالاً، فلا يُمكن إلا بعد أن يُعلَم المطلوبُ بوجه من الوجوه. وهذا لا يمكن إلا بعد العلم بوجه سابق. والكلام فيه الكلام. فلا يكون شيءٌ معلوماً أصلاً.

الشاني(١): إنَّ إِمَام الدليل موقوف على امتناع اكتساب التصديق من التصور، وإلا جاز أن يكون جميعُ التَّصديقات نظريَّة، وبعضُ التَّصوُّرات ضرورية، ويُكتسب التصديقات النظريَّةُ من التصورات الضرورية.

# [كلام الشيخ في امتناع الانتقال من مفرد إلى تصديق، والإيراد عليه]

وما قال الشيخُ في فصل الموضوع من «منطق الشّفاء»: «ليس يمكن أن ينتقل الذّهن من معني واحدٍ مُفردٍ إلى تصديقِ شيءٍ، فإنّ ذلك المعنى ليس حكم وجودٍه وعدمِه حكماً واحداً في إيقاع ذلك التصديق، فإنّه إن كان التصديق يقع سواءٌ فُرِض المعنى موجوداً أو معدوماً، فليس للمعنى دخلٌ في إيقاع ذلك التصديق بوجه، فإنّ مُوقِع التصديق علّةٌ له، وليس يجوز أن يكون الشيءُ علّةً لشيءٍ في حالتَي وجودٍه وعدمِه.

فلا يقع بالمفرد كفاية من غير تحصيل وجوده وعدمه في ذاته، أو في حاله. فلا يكون مؤدّياً إلى التصديق بغير شيء وإذا قرنت بالمعنى وجوداً أو عدماً فقد أضفت إليه معنى آخراً، فليس بواف، إذ غاية ما لزم منه أن

<sup>(</sup>١) هذا الوجه الثاني الذي ذكره بقوله: «وههنا كلام من وجهين».

المنت المنت

[الجلال الدواني: الإحالة إلى البداهة أسلم]

قال المحقّق الدواني: «الإحالة إلى البداهة أسلمُ من تكلُّف الاستدلال على هذه الدعوى، لأنَّه مع ما فيه من التوقُّف على امتناع اكتساب التصديق من التصوّر، ثمَّ على حدوث النفس على ما هو المشهور، لا يتمُّ الإبدعوى البداهة في مقدِّمات الدليلِ وأطرافِها. وذلك كافٍ في نفي كسبيَّة الكلِّ، فلا حاجة إلى الدليل عليه. ثمَّ لا بُدَّ من دعوى البداهة في ثبوت الاحتياج إلى الفكر، وذلك بعينه دعوى البداهة في عدم بداهة الكلِّ.

فظهر أنَّ الاستدلال بالآخِرة يؤول إلى دعوى البداهة في المطلوب، فليُكتفَ به أوَّلاً»(١).

وفيه نظرٌ، لا لما قيل: "إنَّه لو تمَّ لدلَّ على عدم صحَّة استدلال مَّا، إذ لا بُدَّ في كلِّ استدلال من دعوى البداهة في مقدّماته وأطرافِه، فليُكتفَ به أوَّلاً.

على أنَّ بداهة المقدِّمات والأطرافِ لا يُوجب بداهة المطلوب، حتى يكتفى بدعوى البداهة في مقدِّمات هذا يكتفى بدعوى البداهة في مقدِّمات هذا الدليل وأطرافِها يستلزم دعوى بداهة المطلوب، لأنَّه في قوَّة دعوى أنَّ بعض التصورات والتصديقات ضرورية كما لا يخفى. ولا يلزم هذا في كلِّ دليل.

<sup>(</sup>١) حاشية الجلال الدواني على التهذيب (ص: ١٩)

<sup>(</sup>٢) هذا بيان وجه عدم اعتبار القيل في قوله: «لا لما قيل: إنه لو تمَّ لدلَّ إلخ»

معالم السرنسان معالمه معالمهم المعالم المعالم

بل لأنَّ البداهة والنظريَّة تختلف ان باختلاف العنوان، فدعوى بداهة المقدِّمات والأطراف لا يستلزم دعوى بداهة بعض التصوُّرات والتصديقات.

والحقُ أنَّ المدَّعي بديهيٌّ غيرُ محتاجٍ إلى البيانِ، فضلاً عن التَّبيان. والحقُ أنَّ المدَّعي، والدليل المذكور على هذه الدعوى من التنبيهات الخفيَّة عن نفس المدَّعي، كما لا يخفى لأولى النَّهي.

\* \* \*

# قوله: «فإنَّا محتاجون إلخ»

إناً احتاج إلى هذا التنبيه لأنَّ الإمام الرازيَّ ذهب إلى بديهة جميع التصورات، فانقسام التصور إلى البديهيِّ والنظريِّ في حيِّز الخفاء عنده.

\* \* \*

قوله: «والتصديق أيضاً قسمان»

انقسام التصديق إلى قسمين ضروري لا سُترة فيه.

\* \* \*

# قوله: «وثانيهما النظريُّ المفتقرُ إليه إلخ»

اعلم أنَّ المشهور أنَّ البديهي ما لا يتوقَّف حصولُه على النظر. والنظريَّ ما يتوقَّف حصولُه على النظر.

وأُورد عليه بأنَّه ما من علم إلا ويمكن أن يحصُلَ بغير النظرِ والفكرِ، لأنَّ صاحب القوّة القدسيّة يعلم المطالب كلّها بالحددس. فلم يتوقّف فحصولُ شيءٍ من العلوم على النّظر، إذ التوقّف أن لا يمكن حصولُ الشيء إلا بعد حصول شيءٍ آخرَ.

وأجاب عنه المحقّق الدواني بـ «أنّا لا نسلّم أنّ التوقّف ما ذكرتُم، فإنّهم جوّزوا تعدُّدَ العِلَىل المستقلّة للمعلول الواحدِ الشّخصيّ على سبيل التبادل، بأن يكون هناك علّتان يمكن حصولُ المعلولِ بكلّ منها لو حصل ابتداءً. ثمّ إذ وُجِد بإحدى العلّتين لا يمكن حصولُه بالعلّة الأخرى. ولا ريب أنه يمكن حصولُ المعلوم بدون كلّ واحدِ منها، لإمكان وجودِ الأخرى. فلو يمكن حصولُ المعلوم بدون كلِّ واحدِ منها، لإمكان وجودِ الأخرى. فلو كان التوقُّف ما ذكرتُم لم يكن شيءٌ منها علّة، إذ العلّة هي ما يتوقّف عليه الشيءُ، هذا خلفٌ. بل التوقُّف هو الأمر المصحِّح لدخول الفاء. ولا شكً أنّه يصحُّ في الصورة المذكورة أن يقال: تحقّق تلك العلَّةُ فيتحقَّق المعلولُ. وكذا إذا حصل العلم بالكسب يصح أن يقال: وُجِد الكسبُ فحصل العلم، وإن أمكن حصولُ ذلك العلم بغير هذا الطريق»(۱).

وأورد عليه بعضُ المدقِّقين (٢) بأنَّ هذا الجواب مبنيٌّ على جواز تعدُّد العِلَل المستقلَّة بمعنى الموقوف عليه التامِّ، والحقُّ ما ذهب إليه المحقِّقون من أنَّه لا يجوز، فإنَّ خصوصية العلَّتين ملغاةٌ في التوقف والترتب. والموقوف

\_6O%. 91 13603

<sup>(</sup>١) حاشية الدواني على التهذيب ص: ٢١.

<sup>(</sup>٢) هو المير زاهد الهروي في حاشيته على الجلال (ص: ١٢٣ ـ ١٢٤)

عليه في الحقيقة إنّا هو القدر المشترك بينها، إذ المعلول لا يترتّب إلا على شيء يمتنع حصولُه بدونه.

وهذا مبنيٌّ على توهُم كون النظر والحدس علَّت ين مستقلَّت لحصول الشيء بمعنى الموقوف عليه التامِّ. والحقُّ أنَّ النظر والحدس ليسا علَّت ين مستقلَّت لحصول الشيء بمعنى الموقوف عليه التامِّ، بل الموقوف عليه التامُّ هو مجموع عِلَل حصولِ الشيء. والنظرُ إنَّما هو من أجزائه ومتمَّماته. فتجويز استناد الشيء إليهما ليس تجويز استناد شيءٍ واحد إلى علَّت ين مستقلَّت فت ولو سلم كونهما علَّت ين مستقلَّت فلا ريبَ أنَّ المعلوم عبارةٌ عن الشيء من حيث هو هو، وله حصولاتٌ متعددةٌ متغايرةٌ، ولا بأس باستناد الواحد بالعموم إلى العلل المستقلة.

فظهر أنَّ هذا الجوب غير مبنيً على جواز تعدُّد العلل المستقلَّة بمعنى الموقوف عليه التامِّ، بل مناطُه على أنَّ التوقُّف بمعنيين: أحدهما: التوقف الحقيقي، والثاني: العلاقة المصحِّحة لدخول الفاء. والمأخوذ في التعريف التوقف بالمعنى الثاني. وإيراد حديث تجويز تعدُّد العِلَل المستقلَّة على معلول واحدٍ شخصيِّ استشهادٌ على كون التوقُّف في كلامهم مستعملاً بمعنى الترتُّب، فتأمَّل.

وقد يُجاب بأنَّ المراد بالحصول في تعريف النظريِّ مطلق الحصول، وفي تعريف البديميِّ الحصول المطلقُ. فالنظريُّ ما يتوقَّف مطلقُ حصولِه على النَّظر. وهو بأن يتوقَّف فردٌ من أفراد حصولِه على النَّظر. والبديميُّ ما لا يتوقَّف حصولُه المطلقُ عليه. وهو بأن لا يتوقَّف جميعُ أفراد حصولِه عليه.

LOSE YP BOS

مَرْسُنْ النصور والتصديق المستدِّمة المستدِّمة المستدين المسترين ا

ولا يخفى أنَّ هذا لا يصتُّ توجيهاً لكلام القوم، إذ على هذا لا يتمُّ استدلالهُم على إبطال نظريَّة الكلّ. وأيضاً يبطلُ قولُهم: «مبادئ البرهان يجب أن تكون ضروريَّة أو منتهية إليها. ومصادرات الهندسة ضروريَّةٌ».

والحقُّ أنَّ البداهة والنظريَّة صفتان للعلم بالذَّات، وللمعلوم بالعَرْض كما سيجيء تحقيقُه إن شاء الله تعالى(١).

فالعلم الحاصلُ بالنَّظر موقوفٌ عليه. وهو غيرُ العلم الحاصل بدونه بالشَّخص. فليس علمٌ واحدٌ يمكن حصولُه تارةً بالنظر وأخرى بغيره.

ثم إنّه لا فرق بين التوقُّف والاحتياج والافتقار أصلاً، إذ قد يُطلَق هـذه الألفاظ ويُراد بها العلاقة المصحِّحة لدخول الفاء.

في قال المحقّق الدواني: "إنَّ مَن عرَّف البديهيَّ والنظريَّ بها لا يحتاج في تحصيله إلى نظر وفكر، وما يحتاج في تحصيله إليها فالأمر عليه أهون، فإنَّ فاقد القوَّة القدسية من حيث هو فاقدٌ يصدق عليه أنَّه يحتاج في تحصيل المطالب إلى الفكر قطعاً»(٢)، لا يُدرى محصَّلُه.

وغاية التوجيه ما قال بعض المدقّقين: إنَّ منشأ البداهة والنظرية على التعريف الأوَّل حال العلم - أي الحصول في الذهن. وهو لا يختلف باختلاف العالم، فإنَّه في نفسه إمَّا يتوقَّف على النظر أوْ لا يتوقَّف عليه. وعلى التعريف الثَّاني حالُ التعليم - أي التحصيل - وهو يختلف باختلاف

<sup>(</sup>١) سيأتي في أواخر الكتاب، في «فصل في البرهان وما يتعلق به - أقسام البديهيات».

<sup>(</sup>٢) حاشية الدواني على التهذيب ص: ٢٢.

العالم. فيجوز أن يكون تحصيلُ علم واحدٍ متوقّفاً على النّظر وغيرَ متوقّف على النّظر وغيرَ متوقّف على النّظر، عليه باعتبار العالمَ بن. فتحصيل الفاقد للقوّة القدسيّة موقوف على النّظر، بخلاف تحصيل صاحب القوة القدسيّة، فهو نظريٌّ بتحصيل الفاقد، بديهيٌّ بتحصيل صاحب القوة القدسيّة.

ولا يخفى أنَّ تحصيل العالم المعيَّن للمعلوم المعيَّن كما يمكن بالنَّظر يمكن بالنَّظر يمكن بالنَّظر يمكن بغير النظر أيضاً، لجواز حدوث القوة القدسيَّة. فلا معنى لتوقُّف التحصيل على النَّظر، اللَّهم إلا أن يُؤخَذ الضَّرورةُ بشرط الوصف.



# [في معنى النَّظر]

وإذا علمتَ ما ذكرنا أنَّ النظريات مطلقاً تصوريَّاً كانت أو تصديقيًا مفتقرةٌ إلى نظرٍ وفكرٍ، فلا بُدَّ لك أن تعلم معنى النَّظر، فأقول: النَّظر في اصطلاحهم عبارةٌ عن ترتيب أمورٍ معلومةٍ ليتأدَّى ذلك الترتيبُ إلى تحصيل المجهول.

إذا رَتَّبتَ المعلوماتِ الحاصلةَ لك من تغيُّر العالمَ، وحدوثِ كلِّ متغيِّر، وتقول: «العالمَ متغيرٌ. وكلُّ متغيرٌ حادثٌ». فحصل لك من هذا النَّظرِ والترتيبِ علم قضيَّةٍ أخرى لم يكن حاصلاً لك قبلُ، وهي «العالم حادث». قوله: «مفتقرة إلى نظرٍ وفكرٍ» إشارةٌ إلى ترادفها.

#### [الفرق بين النظر والفكر]

وقال المحقِّق الطوسي: «هما كالمترادفَين»(١). ولعلَّ وجهه أنَّ ملاحظة ما فيه الحركة معتبَرةٌ في النَّظر دون الفكر.

<sup>(</sup>١) إنها قال: «كالمترادفين» لأنَّ لكلِّ واحدٍ منهها مفهومٌ على حدةٍ، لكنَّهها متساويان في الصدق. فهها متَّحدان ذاتهاً ومتغايران اعتباراً. يدلُّ عليه قولُه في مقابله: «وعلى هذا هما متغايران بالنَّات».

معالم السرنسان معالم المعالم ا

والمشهور(١) أنَّ الفكر عبارةٌ عن الانتقال التدريحيِّ. والنظر ملاحظة المعقولات الواقعة في ضمن ذلك الانتقال. وعلى هذا هما متغايران بالذَّات.

#### \* \* \*

قوله: «عبارة عن ترتيب أمور معلومةٍ»

المرادب «الأمور» ما فوق الواحد، فإنَّ الجموع الواقعة في تعاريف الفنِّ يُراد بها ذلك.

قوله: «ليتأدَّى ذلك الترتيب إلى تحصيل المجهول»

[الإيراد على التعريف المشهور للفكر، والجواب عنه]

أُوردَ عليه بأنَّه يخرج عنه التعريفُ بالمفرد كالتعريف بالفصل وحده، والخاصَة وحدَها.

وأُجيبَ عنه تارةً بأنَّ التعريف بالمفرد إنَّا يكون بالمشتقَّات، وهي مركَّبةٌ، لاشتها لها على الذَّات والصفة.

وفيه أنَّ الفصل ليس معنى مشتقاً، بل المشتقُّ تعبيرٌ عنه. فالتعريف به وحدَه لا يكون تعريفاً بالمشتقِّ.

<sup>(</sup>۱) حاصله أنهًا متغايران. وفيه أنَّ الظاهر من كلام العلامة الجلل الدواني في حاشيته على التهذيب (ص: ٢٤) أنَّ المشهور أنَّها مترادفان حيث قال: «واعلم أنَّ النظر والفكر كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصَّل، والمشهور في تعريفها ترتيب أمور معلومةٍ ليتأدَّى إلى مجهول».

وعلَّق عليه بعض المحشين: «فعلى هذا بين النظر والفكر ترادفٌ».

على (۱) أنّه لا ترتيب بين الذّات والصفة، إذ المشتقُ إنّها يدلُّ عليها مرّةً واحدةً.

وتارةً بأنَّ التعريف بالمفرد لا ينضبط انضباطَ التعريف بالمركَّب، إذ لا يُوجَد فيه الحركةُ الثانية، لأنَّ المعاني المفردة لما استُحضِرت في الذِّهن فليس في الذهن بعد استحضارها حركة (٢)، ولذا لم يلتفتوا إليه، وخصُّوا النظر بها هو معتبرٌ فيه، ومن ثمَّة قال الشيخ: «التعريف بالمفرد نَدِرٌ خداجٌ» أي قليل ناقص (٣).

#### [شرح حركة النفس في تحصيل المجهول]

واعلم أنَّ المطلوب لا بُدَّ وأن يكون معلوماً للطالب بوجهٍ مَّا، وإلا للزم طلبُ المجهول المطلق. فإذا أراد تحصيل مجهول توجَّهت النفسُ إلى ما قصدتُ علم المطلوب به، سواءٌ كان من جوهريَّاته أو من عرضيَّاته، أو لم يكن شيئاً منها. وتنتقل في الصور المخزونة عندها، فها لا تراه مناسباً تتركه، وما تراه مناسباً تأخذه، إلى أن تجد مبادئ المطلوب. وهذا هو الحركة الأولى. ثمَّ تنتقل منها بأن يرتبها ترتيباً مُؤدِّياً إلى المطلوب. وهذا هو الحركة الثانية. وتقابُلهما تُشبه تقابُل الحركة الصاعدة والهابطة.

<sup>(</sup>١) أي على تقدير تسليم أنَّ الفصل هو المشتق.

<sup>(</sup>٢) في كلتا الطبعتين هنا زيادة «تعمل». ولم يتبينًا لي وجهها.

<sup>(</sup>٣) انظر: منطق الشفاء (١/ ٢١)، ولفظه: «وأمَّا التصور فإنَّه كثيراً مَّا يقع بمعنى مفرد، وذلك كما سيتَّضح لك في موضعه، وذلك في قليلٍ من الأشياء، ومع ذلك فهو في أكثر الأمر ناقصٌ رديءٌ».

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

ثم إنّه قد يتّفق أنَّ النفس تكون مستشعرةً للمطلوب بوجه من الوجوه، ثمّ تنتقل إلى المبادئ دفعةً. ثم تتحرَّك منها إلى المطلوب. فتتحقَّق الحركةُ الثانية فقط دون الأولى. وقد يتّفق أنّها تتحرَّك من المطلوب إلى المبادئ، وتنتقل منها إليه دفعةً. فتتحقق الأولى فقط. وقد يتفق أنّها تنتقل إلى المبادئ تدريجاً، ثمّ منها إلى المطلوب كذلك.

وبالجملة قد يكون الانتقال الأوَّل دفعيّاً، والثاني تدريجياً. وقد يكون بالعكس. وقد يكونان تدريجيَّين.

# [مذهب القدماء والمتأخرين في الفكر]

فذهب القدماءُ إلى أنَّ الفكر عبارة عن مجموع الحركتين. فإذا انتفت إحداهما يتحقَّقها. وإنَّما لم يُعَدَّ على تحقُّقها. وإنَّما لم يُعَدَّ هـذا القسمُ (١) من الأقسام الستَّة لشذوذه، فتأمَّل.

وذهب المتأخرون إلى أنَّه الترتيب اللازم للحركة الثانية.

# [الإيراد على مذهب المتأخرين]

وأورد عليهم بلزوم الواسطة إذا تحقَّقت الأولى بدون الثانية، لانتفاء الترتيب وعدم اندارجه تحت قسم من أقسام البديهي.

وما قيل: «الحصر في الأقسام المشهورة استقرائيٌّ. وهذا أيضاً بديهيٌّ، لصدق تعريف عليه. وإنَّما لم يُعدَّ منها للندرة»، ليس بشيء، إذ لو كان بديهياً

<sup>(</sup>١) أي ما انتفت فيه إحدى الحركتين دون الأخرى.

وأيضاً يفوت فائدة التقسيم (١). وإن أريد مجرَّد الاصطلاح على تسميته بديهياً، فلا يجدي نفعاً.

#### [مذهب ثالث في الفكر، والرد عليه]

وذهب قومٌ إلى أنَّه عبارةٌ عن الحركة الأولى فقط.

ورُدَّ بأنه إذا تحقَّق ت الثانيةُ بدون الأولى يلزم الجمعُ بين البداهة والنظريَّة.

ولعل الحقَّ أنَّ الفكر عبارةٌ عن الحركة في المعقولات لتحصيل المجهول، سواءٌ تحقَّق مجموعُهما أو أحدُهما. فمدار النظريَّة على تحقُّق الحركة. ومدار النظريَّة على تحقُّق الحركة. ومدار النظرورة على انتفائها رأساً.

وبالجملة مدار النظريَّة على تحقُّق الواسطة في العلم، فإذا تحقَّق العلم، فإذا تحقَّق العلم، فإذا تحقَّق النظرية. وأمَّا التَّنبيهُ فهو واسطةٌ في العلم،

#### [إطلاق الحركة على الفكر مسامحة]

ثم اعلم أنَّ إطلاق الحركة على الفكر - كما شاع - مسامحةٌ، تنزيلاً للمعقول منزلة المحسوس، لأنَّ الحركة تقتضي أن يكون للمتحرِّك في كلِّ آنٍ

•	(١) أي إلى الأقسام المشهور	
	·	

معانی معالی السرنسان معاقبی معاقبی

فُرِضَ من زمان الحركة فردٌ من المقولة التي فيها الحركة لا يكون ذلك الفرد في الآن السابق ولا في الآن اللاحق. والآنات المفروضة غير متناهية، فكذا تلك الأفراد. وليست جميعها موجودة بالفعل، لامتناع انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين، ولا بعضُها موجودة وبعضُها معدومة، لِلُزوم الترجيح من غير مرجِّح. فهي ليست موجودة إلا بالقوَّة، مع أنَّ العلوم المتحقِّقة في الفكر متناهيةٌ موجودةٌ بالفعل، لا سيها في الانتقال من المبادئ إلى المطالب.

وما قال بعض المدقّة بن: "إنَّ الالتفاتَ والملاحظة عبارةٌ عن حصول الصُّورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المُدرِكة. في الصورة التي حصلت في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المُدرِكة. في الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار، وهي أمرٌ متجدّدٌ، ولها أفرادٌ غير متناهية بالقوّة، وإن كانت من حيث إنها حاصلةٌ في الخزانة أمراً ثابتاً، ولها أفرادٌ متناهيةٌ. فالقول بنفي الحركة ههنا نشأ من قلة الفكر، كيف وفي الفكر انتقالٌ من المطالب إلى المبادئ، ومن المبادئ إلى المطالب على سبيل التدريج»(۱).

ففيه نظرٌ، لأنَّ المعلومات التي تقع فيها الانتقالاتُ لَّا كانت متناهيةً فملاحظتها أيضاً متناهيةٌ. وعلى ما ذكره هذا البعضُ يكون ما فيه الحركةُ الملاحَظةُ(٢) وأفراد متناهية حسب تناهي المعلومات المخزونة.

\_£©£\\_\•• @}©?

<sup>(</sup>١) حاشية المير زاهد الهروي على الجلال على التهذيب (ص: ١٣٨ \_ ١٣٩)

<sup>(</sup>٢) كنذا في الطبعتين. ولم يتبينًا لي وجهه. ولعل الصواب أن تكون العبارة هكذا: «يكون ما فيه الحركةُ الصورةَ باعتبار الملاحظة، وأفرادها متناهية». والله تعالى أعلم.

وَ اللَّهُ اللَّهُ وَ اللَّهُ اللَّهُلَّ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّ

وأيضاً الصُّور الغير المتناهية إمَّا أن يكفي وجودُها الفرضيُّ لانكشاف المعلوم، فيلزم لحاظه مراراً لا يتناهى في زمانٍ متناه، أو لا يكفي، فلا يكون المعلومُ ملاحظاً في زمان الفكر.

على أنَّ صُور العلومات متخالفة، فكيف يحصل منها فردٌ واحدٌ متصلٌ منطبِقٌ على أجزاء الزَّمان لما ثبت أنَّ المتصل الواحد لا ينحلُّ إلى أجزاء متخالفة بالحقيقة، فتكون المعلوماتُ موجودة بالفعل، فتكون متناهية. فالتحقيق أنْ ليس ههنا حركةٌ حقيقيةٌ، بل تدريجٌ يُشابه(١) الحركة.

وأمَّا قوله: «كيف وفي الفكر إلخ» فإن أراد به أن الفكر يقع في الزمان فمسلَّم، لكنه غير مستلزم لمطلوبه. وإن أراد أنَّ فيه تدريجاً منطبقاً على متَّصلِ غيرِ قارّ، فغير مسلّم، بل فيه انتقالاتٌ دفعيَّاتٌ، ما بين كلّ انتقالين منها زمانٌ.

LOGE . 1 • 1 / TOBE

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «يشاهد» ولم يتبينَّ لي وجهه، فغيرَّته إلى ما ترى.

مَسْ الْمُعَامِدُ مِنْ الْمُعَالِينِ السَّعَالَةِ السَّعَالِينَ السَّعَالَةِ السَّعَالَةُ السَّعَالِةُ السَّعَالَةُ السَّعَالَةُ السَّعَالَةُ السَّعَالَةُ السَّعَالِةُ السَّعَالَةُ السَّعَالَةُ السَّعَالَةُ السَّعَالَةُ السَّعِيلَةُ عَلَيْهُ السَّعِلَةُ السَّعِلَةُ السَّعِقَ السَّعَالَةُ السَّعَالَةُ السَّعِلَةُ السَّعِلْ السَّعِلَةُ السَّعِلَةُ السَّعِلَةُ السَّعِلَةُ السَّعِلَةُ الْعِلْمُ السَّعِلَةُ السَّعِلَةُ السَّعِلَّةُ الْعِلْمُ السَّعِلَّةُ السَّعِلَّةُ الْعِلْمُ الْعِلْمُعِلِيْعِ الْعِلْمُ الْعِلْمُ السَّعِلَّةُ السَّعِلَةُ السَّعِلَةُ السَّعِلَة



#### [في الحاجة إلى المنطق]

إيّاك وأن تَظُنَّ أنَّ كلَّ ترتيبٍ يكون صواباً مُوصِلاً إلى علم صحبحٍ ؛ كيف، ولو كان الأمرُ كذلك ما وقع الاختلاف والتناقض بين أرباب النَّظر، مع أنَّه قد وقع، فمِن قائلٍ يقول: «العالم حادث»، ويستدلُّ بقوله: «العالم متغيِّرٌ. وكلُّ متغيِّرٌ حادث. فالعالم حادث». ومِن زاعمٍ يزعُم أنَّ العالم قديمٌ غيرُ مسبوقٍ بالعدم، ويُبرهِنُ عليه بقوله: «العالم مستغنٍ عن المؤتِّر. وكلُّ ما هذا شأنُه فهو قديمٌ». ولا أظنُّك شاكاً في أنَّ أحد الفكرين صحيحٌ حقُّ والآخرُ فاسدٌ غلطٌ.

وإذا كان قد وقع الغلطُ في فكر العقلاء، فعُلِم من ذلك أنَّ الفطرة الإنسانيَّة غيرُ كافيةٍ في تمييز الخطأ من الصَّوابِ، وامتياز القِشر عن اللَّبابِ. فجاءت الحاجة في ذلك إلى قانونِ عاصم عن الخطأ في الفكر، يُبيَّنُ فيه طرقُ اكتسابِ المجهولات عن المعلومات. وهذا القانونُ هو المنطق والميزان.

قوله: «فصل إيَّاك وأن تظنَّ إلخ»

#### [صواب الترتيب في التعريف والقياس]

قال المحقِّق الطوسيُّ في «شرح الإشارات»: «صواب الترتيب في القول الشَّارح أن يُوضَع الجنسُ أوَّلاً، ثمَّ يُقيَّد بالفصل. وصواب هيئاته أن يحصل للأجزاء صورةٌ وحدانيَّةُ يطابق بها صورة المطلوب. وصواب الترتيب

في مقدِّمات القياس أن يكون الحدودُ في الوضع والحمل على ما ينبغي. وصواب الهيئة أن يكون الربطُ بينها في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي. وصواب الميئة أن يكون الربطُ بينها في الكم والكيف والجهة على ما ينبغي. وصواب الترتيب في القياس أن يكون أوضاعُ المقدمات فيه على ما ينبغي. وصواب الهيئة أن يكون من ضربٍ منتجٍ. والفساد في البابَين أن يكون بخلاف ذلك»(۱).

[كلام المحقِّق الطوسي في أنَّ الفساد في المادة يرجع إلى فساد في الصُّورة] ثم قال: «وإنَّما أسند الإصابة إلى الصُّور وحدَها، دون الموادِّ، لأنَّ الموادَّ الأُول لجميع المطالب هي التَّصوُّرات. والتَّصوُّرات السَّاذَجة لا تُنسَب

\_\_6C. \ • \$ . NO }\_\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات للطوسي (١/ ١٥ \_ ١٦)

# وَ الْمُعَلَّى وَ الْحُطَّ مِنْ الْمُعَلِّى الْمُعْلِي الْمُعَلِّى الْمُعْلِيقِينِ الْمُعْلِيقِ

(١) جاء في حاشية الطبعة الإيرانية القديمة لشرح الإشارات (ص: ١٣): «الفساد كما يكون لفساد الصُورة كذلك يكون لأنَّ الموادَّ ليست موادَّ ذلك المطلوب.

وكونُ التَّصوُّرِ السَّاذَج لا يُوصَف بالخطأ والصَّواب لا يُوجِب أن لا يكون فسادُ الفكر باعتبار التَّصوُّر ات فيه. فربَّما لا يكون نفسُ التَّصوُّر فاسداً، ولكن وضعُه في غير موضعه يُوجِب الفسادَ. وذلك لا يكون إلا من جهة المادَّة.

وأمّا قول الشارح: «إنّ الشيخ أسند الصواب والخطأ إلى الصورة فقط» فغير مسلّم، وإنّا قال: «وذلك الترتيب قد وإنّا قال: «وذلك الترتيب قد يقع صلى وجه صواباً»، ولم يقل: «وذلك الترتيب قد يقع صواباً». والوقوع على وجه الصواب أعممُ من الوقوع صواباً، فإنّ المادّة إذا كان صواباً يصدق أنّ ذلك الترتيب وقع على وجه الصواب».

وقال المحقِّق الشَّريف الجرجانيُّ في حاشيته على «شرح المطالع»: (ص: ١٠، طبعة طهران سنة ١٣١٤ هـ): سنة ١٣١٤ هـ، ص: ٣٦ طبعة دار الطباعة العامرة، طبعة عثمانية قديمة، ١٢٧٧ هـ): «وقد عرفت أنَّ حقيقة الفكر إنَّما يتم بحركتين، فالحركة الأولى لتحصيل المادَّة، والثانية لتحصيل الصُّورة. وكما أنَّ الثانية محتاجة إلى قواعد يُقتدر بها على تحصيل صورة مخصوصة لكل مطلوب، كذلك الحركة الأولى محتاجة إلى قواعد يُتوصَّل بها إلى تحصيل مادَّة مناسبة لمطلوب مطلوب.

فمباحث الصِّناعات الخمس المشتملة على تحصيل مبادئ الجدل والبرهان وسائر الحجج، وتمييز بعضها عن بعض، جزءٌ لهذا العلم الكافلِ بما يُحتاج إليه في استحصال المجهولات من المعلومات.

ولولا ذلك لاحتيج إلى فن آخر يَعصِم الفكر عن الخطأ، إذ لا يمكن أن يُدَّعى أنَّ مناسبات المبادئ للمطالب كلِّها معلومة بالضَّر ورة غيرُ محتاجة إلى ما يُستنبط هي منه. وقد ظهر من هذا الذي قرَّرناه لك أنَّ الجواب الثاني - أعني قوله: «أو نقول [1]» - ليس بمطابق للواقع، وليس بتامٌ أيضاً، لأنَّ كون المبادئ الأول ضروريَّة إنَّما ينافي وقوع الغلط في التصديق بها وإدراكها على وجه المطابقة. ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب، فلا يلزم أن ينتهى الغلط من جهة المادَّة إلى الغلط من جهة الصورة».

[1] حيث قال فيه الشارح القطب الرازيُّ (١/ ٤٧، تحقيق أبي قاسم الرحماني): «وأمَّا إذا كان من جهة المادَّة، فلأنَّ الغلط من جهة المادَّة ينتهي بالأخرة إلى الغلط من جهة المادَّة ينتهي بالأخرة إلى الغلط من جهة الصُّورة، لأنَّ المبادئ الأُولى بديهيةٌ، فلا يقع الغلطُ فيها، فلو كانت صحيحة الصُّورة كانت المبادئ الشَّواني أيضاً صحيحة، وهلمَّ جرّاً. فلا يقع الغلط أصلاً. فقد بان أنَّ وقوع الغلط في الفكر لا بُدَّ وأن يكون لفسادِ صورةٍ في سلسلة الاكتسابِ المنتهيةِ إلى المبادئ الضَّروريَّة».

\_&OM: \ • • / TOTE

فأمّا الموادُّ القريبةُ للأقيسة التي هي المقدِّمات فقد يقع الفساد فيها أنفسِها دون الهيئة والترتيبِ اللَّاحقَين بها. وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة بالنسبة إلى الأفراد الأولى (۱). هذا كلامُه، وفيه كلامٌ ستطَّلع عليه إن شاء الله تعالى (۲).

\* \* \*

قوله: «مع أنّه قد وقع» وقوعاً لا يمكن إنكارُه، بل الإنسانُ الواحدُ يناقض نفسه في وقتَين، لأنّا إذا فتشناعن أحوالنا نجد من أنفسنا أنّا نعتقد أموراً متخالفة متناقضة بحسب أوقاتٍ مختلفةٍ. وتلك الأوقات المختلفة إنّا هي للفكر، وأمّا النتائج فتشتمل على اتّحاد الزّمان المعتبر في التناقض، كما صرّح به السيّد المحقّف قُدّس سرُّه (٣).

\* \* \*

قوله: «فمن قائلٍ يقول: «العالم حادث» إلىخ» إنَّما اقتصر على بيان الخطأ في الأفكار الكاسبة للتصديقات لكونه ظاهراً، بخلاف بيانه في الأفكار الكاسبة للتصديقات لكونه ظاهراً، بخلاف بيانه في الأفكار الكاسبة للتصورات.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات للطوسي (١/١١)

<sup>(</sup>٢) سيأتي في أواخر الكتاب في فصل في مواد الأقيسة.

<sup>(</sup>٣) في حاشيته على شرح الشمسية، راجعها: (١/ ١٢٣ ـ ١٢٥)

والمنطق المنطق ا

قوله: «ويبرهن عليه بقوله: «العالم مستغن عن المؤشّر» لأنَّ التأثير إمَّا حالَ الوجود، وهو تحصيلُ الحاصلِ؛ أو في حال العدم، وهو جمعٌ للنقيضين. والتحقيقُ أنَّ التأثير في حالِ الوجودِ الحاصلِ بذلك التأثير، فلا يلزم إلا تحصيلُ الحاصلِ بذلك التأثير. ولا قباحة فيه، إنَّا المحذورُ تحصيلُ الحاصلِ بتأثيرِ آخَرَ، وليس هو بلازم.

ثم هذا مذهب أصحاب البخت والاتّفاق النافين للصّانع. وأمّا الحكماء المحقّقون فهم وإن زعموا قِدَمَ العالم، لكنّهم لا يَرَون وجودَ العالم بلا سببٍ مُوجِدٍ، ضرورة أنّه مخالف لبداهة العقلِ الحاكمةِ بامتناع الترجيحِ من غير مرجّحٍ. وتفصيلُ الكلام في هذا المرام يستدعي خروجاً عن المقام.

\* \* \*

قوله: «فعُلِم من ذلك أنَّ الفطرة الإنسانيَّة غيرُ كافيةٍ إلخ»

أُوردَ عليه بأنَّ وقوع الخطأ في الأفكار إنَّ على يستلزم عدمَ كفاية الفطرة المخصوصةِ، لا عدمَ كفاية مطلق الفطرة.

وأُجيبَ بأنَّه إذا لم يكف الفطرةُ المخصوصةُ لم تكن الفطرةُ المطلقةُ أيضاً كافيةً، فإنَّ ما يلزَمُ الطبيعةَ يلزَمُ لجميع الأفراد.

وفيه أنَّ لوازم الطبيعة على نحوين: [١] الأوَّل: ما يقتضيها الطبيعة بلا شرطٍ زائدٍ. [٢] والثَّاني: ما يكون لازماً لها بشرطِ أن لا يمنع عنه مانعٌ. فالعصمة عن الخطأ من لوازم الفطرة، لكنَّها من النحو الثَّاني. معالم السرنسان معالمه معالمه معالمه

قال المحقّق الدواني: «الخطأ في النظر واقعٌ كها نشاهده منّا ومن غيرنا، إذ لولاه لما تناقض النتائج التي تتأدّى إليها الأفكارُ. فجاءت الحاجة في ذلك إلىخ».

#### \* \* \*

قوله: «قانونٍ» أي قاعدةٍ كليَّةٍ يُستنبَطُ منها أحكام جزئيَّاتِ موضوعِها، بأن يُجعل تلك القاعدةُ كُبرى لصغرى سهلةِ الحصول عاصم للذِّهن عن الخطأ في الفكر، يُبيَّن فيه طرقُ اكتسابِ المجهولات عن المعلومات. وهذا القانونُ هو المسمَّى بالمنطق والميزان.

وهذا تقريرٌ وافٍ، لا حاجة فيه إلى إثبات عدم كفاية الفطرة الإنسانية في التمييز بين الخطأ والصواب، إذ وقوع الخطأ في الفكر كافٍ في استلزام الاحتياج إلى العاصم.

وفيه أنَّ القانون إنَّما يعصم عن الخطأ إذا رُوعيَ، ورعايتُه لا يمكن إلا بعد خلوص الفطرة عن شوائب الوهم، لئلا يلتبس الكاذبُ بالضَّروريِّ. وإذا حصل الامتياز بين الكاذبِ الوهميِّ والضَّروريِّ بالفطرة، فهي العاصمة. وللقانون إمدادٌ بعدَ هذا التمييز.

ثم إنَّ وقوع الخطأ في الأفكار الجزئية لا يُحوج إلا إلى عاصمٍ مَّا، سواء كان معرفة طريقٍ جزئيً أو قانونٍ كليٍّ. فلم يثبت الحاجة إلى المنطق، بل إلى الأعمِّ منه.

مَرْ الْمُعَالَى الْمُعَلِّى الْمُعْلِى الْمُعْلِي الْمُعْلِى الْمُعْلِيلِي الْمُعْلِى الْمُعْلِيلِي الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِيلِي الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلَى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلِى الْمُعْلَى الْمُعْلِي الْمُعْلِى الْمُعْلِ

وما قيل (١): «العلم اليقينيُّ بالجزئيَّات لا يحصل إلا من الكليَّات. فمعرفة الطُّرق الجزئيَّة لا يمكن إلا من الكليَّات. وهي القانون.

وأيضاً لَّا تعسّر معرفة الطرق الجزئية بأعيانها فلا بُدَّ من قانونٍ».

ففيه أنّه لا يعدلُ إلا على الاحتياج إلى العلم بالطُّرُق الفكرية مطلقاً. وخصوصية حصولِه من الكليَّات ملغاة في الاحتياج إليه. وامتناع حصولِه من الجزئيَّات لا يفيد استحالة بعض أنحاء المحتاج إليه. ولا يلزم منه الاحتياج إلى بعض الممكن بخصوصه. ولو سُلِّم فلا يلزم من الاحتياج إلى القانون النون الذي هو المنطق، فإنَّ القانون العاصم ليس منحصراً فيه بحيث لا يمكن أن يكون غيرَه.

وأجيبَ بأنَّ المراد بالاحتياج الأمرُ المصحِّحُ لدخول الفاء. ولَّا امتنع بعضُ أفراد المحتاج إليه، وانحصر تحقُّقه في القانون، فقد ترتَّب العصمةُ عليه.

وأيضاً المنطقُ عبارةٌ عن القانون العاصم. ولمَّا لم يوجد قانونٌ آخَرُ نُسِب الحاجةُ إليه.

\* \* \*

£©%\ **\ • 9** / I&O L

<sup>(</sup>١) القائل هو العلامة الجلال الدواني في حاشيته على التهذيب (ص: ٢٧ ـ ٢٨)

# معرف السرنسان معرف معرف المعرف المعر

أمّا تسميتُه بـ «المنطق» فلتأثيره في النّطق الظاهريّ - أعني التكلّم، إذ العارف به يَقوى على التكلّم با لايقوى عليه الجاهلُ ، وكذا في النّطق الباطنيّ - أعني الإدراك (١) م لأنّ المنطقيّ يعرف حقائق الأشياء، ويعلم أجناسها وفصولها وأنواعها ولوازمَها وخواصّها، بخلاف الغافل عن هذا العلم الشريف.

وأمَّا تسميتُه بـ «الميزان» فلأنَّه قسطاسٌ للعقل، يُوزَن به الأفكارُ الصحيحةُ، ويُعرَف به نقصانُ ما في الأفكار الفاسدةِ، واختلالُ ما في الأنظار الكاسدة. ومِن ثَمَّ يقال له «العلمُ الآليُّ» لكونها آلةً لجميع العلوم، لاسيَّا للعلوم الحِكْميّة.

قوله: «لأنَّ المنطقيَّ يعرف حقائق الأشياء إلخ»

# [معرفة حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر]

أنت تعلم أنَّ معرفة حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر، وإنَّما هو شأنُ خالق القُوى والقُدر.

قال الشيخ في «التعليقات»: «نحن لا نعرف من الأشياء إلا الخواصَّ واللَّوازم، ولا نعرف الفصول المقوِّمة لكلِّ واحدٍ منها الدالَّة على حقيقته؛ بل نعرف أنَّها أشياء لها خواصُّ وأعراضٌ.

<sup>(</sup>١) المراد منه إدراك المعقولات أو الكليات، لا مطلق الإدراك كما ضرح به السيد المحقق في حاشيته على شرح الشمسية (١/ ١٢٨)

والهواء، والماء، والأرض. ولا نعرف أيضاً حقائق الأعراض.

مشالُ ذلك أنّا لا نعرف حقيقة الجوهر، إنّا عرفنا شيئاً له هذه الخاصّية، وهو أنّه «الموجود لا في موضوع»، وليس هذا حقيقته. ولا نعرف حقيقة ألجسم، بل نعرف شيئاً له هذه الخواص، وهي الطول والعرضُ والعمقُ.

ولا نعرف حقيقة الحيوان، بل إنّا نعرف شيئاً له خاصية الإدراك والفعل، فإنّ المُدرِك ليس حقيقة الحيوان، بل خاصة أو لازم، والفصل الحقيقي لا نُدرِكه؛ ولذا يقع الخلاف في ماهيّات الأشياء، لأن كلّ واحدٍ أدرك لازماً غير ما أدركه الآخر فحكم بمقتضى ذلك اللازم.

ونحن إنّا نثبت شيئاً مّا مخصوصاً عرفنا أنّه مخصوصٌ من خاصّة أو خواصٌ. ثمّ عرفنا لذلك الشيء خواصٌ أخرى بواسطة ما عرفناه أوّلاً. ثم توصّلنا إلى إنّيتها، كالأمر في النفس والمكان وغيرهما مما أثبتناها، لا من ذواتها، بل مِن نِسَبٍ لها إلى أشياءَ عرفناها معرفة، أو من عارضٍ لها أو لازم. ومثاله في النفس أنّا رأينا جسماً يتحرّك فأثبتنا لتلك الحركة مُحرِّكا، ورأينا حركتَه مخالفة لحركات سائر الأجسام، فعرفنا أنّ له مُحرِّكاً خاصّاً، وله صفةٌ ليست لسائر المحرِّكين. ثم تتبعنا خاصَّة خاصّة فتوصّلنا إلى إنيّتها.

LOCE III BOL

معالم المعالم المعالم

وكذلك لا نعرف حقيقة الأوّل، إنّما نعرف منه أنّه يجب له الوجودُ، أو ما يجب له الوجودُ. وهذا لازمٌ من لوازمه، لا حقيقته. ونعرف بواسطة هذا اللازم لوازم أخرى كالوحدانيّة وسائر الصفات»(١). انتهى

وقد نصَّ في «رسالة الحدود»(٢) بصعوبة الإتيان بالحدود الغير الحقيقيَّة، فضلاً عن الإتيان بالحدود الحقيقية، وسيجيء نقل كلامِه إن شاء الله تعالى.

\* \* \*

# قوله: «فلأنَّه قسطاسٌ للعقل»

القسطاس بالضّم والكسر: الميزان، أو أقوم الموازين، أو هو ميزان العدل أيَّ ميزان كذا في «القاموس».

\* \* \*

قوله: «ومن ثُمَّ يُقال له «العلمُ الآليُّ»

# [المنطق علمٌ وآلةٌ للعلوم الأخرى]

اعلم أنَّ بعض الناس قد ظنُّوا أنَّ المنطق، إذ هو آلةُ العلوم وخادمُها لا يكون علمً من جُملتها. وهذا ليس بشيء، لأنَّ المنطق علمٌ في نفسه، وآلةٌ بالقياس إلى سائر العلوم. وإطلاق العلم الآليِّ عليه جامعٌ للاعتبارَين.

قال المحقِّق الطوسيُّ في «شرح منطق الإشارات»: «التنازع فيه هل هو

<sup>(</sup>١) التعليقات ص: (٧١\_٧٣).

<sup>(</sup>٢) انظر: رسالة الحدود (ضمن مجموعة تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات للشيخ الرئيس ابن سينا، طبعة دار العرب للبستاني، طبعة ثانية) ص: ٧٢.

علمٌ أمْ لا، ليس ممَّا يقع بين المحصّلين، لأنّه بالاتّفاق صِناعةٌ متعلّقةٌ بالنّظر في المعقولات الثانية على وجه يقتضي تحصيلَ شيء مطلوبٍ بها هو حاصلٌ عند النّاظر، أو يُعين عليه.

والمعقولات الثّانية هي العوارض التي تلحقُ المعقولاتِ الأولى التي هي حقائقُ المعقولاتِ الأولى التي هي حقائقُ الموجودات لا محالة يكون علياً مّا، وإن لم يكن داخلاً تحت العلم بالمعقولات الأولى التي تتعلّق بأعيان الموجودات، إذ هو أيضاً علمٌ آخرُ خاصٌ مباينٌ للأوَّل.

فالقول بأنَّه آلةُ العلوم، فلا يكون علماً من جملتها ليس بشيء، لأنه ليس بآليةٍ لجميعها حتى الأوَّليات، بل لبعضها. وكثيرٌ من العلوم تكون آلةً لغيرها كالنَّحو للُّغة، والهندسةِ للهيئة»(١). انتهى.

والحاصل أنَّ من ظنَّ أنَّ المنطق ليس بعلم إن أراد أنَّ ليس بعلم المعلم المعلم المعلم المعلم المعلم المعلم المعلم الأولى فمُسلَّمٌ، لكن لا يلزم منه أن لا يكون علماً مطلقاً. وإن أراد أنَّ ليس بعلم مطلقاً، فلا ريبَ في بطلانه، لأنَّ علم بأحوال المعقولات الثانية من حيث يقتضي تحصيلَ مجهولٍ.

نعم لو اصطلح أحدٌ على أنْ لا يُطلِق لفظ «العلم» إلا على ما يُبحَثُ فيه عن أعيان الموجودات، لا يكون المنطق علماً، لكن الاصطلاح لا يُجدي نفعاً.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات للمحقق الطوسي ١/٩.

معرفه السرنسان معرفهم

قوله: «لكونه آلةً لجميع العلوم» أي لسائر العلوم. فلا يردُ أنَّه لو كان المنطقُ آلةً لجميع العلوم لكان كلُّ علم محتاجاً إلى المنطق. فيلزم كونُ المنطق محتاجاً إلى نفسه، أو إلى منطقِ آخرَ. فيلزم الدَّورُ أو التسلسلُ. وذلك لتخصيص بعض العلوم بالاحتياج إلى المنطق.

قال بعض المحقِّقين: "من المنطق ما هو ضروريٌّ، ومنه ما هو نظريٌّ لا يعرض فيه الغلطُ لكونه متَّسقاً منتظاً كالنِّسب بين المفهومات المُفردة ونقائضِها في الصِّدق والحمل، وكالنِّسب بين القضايا في الوجود والتحقُّق. وكلا القسمين مستغنِ عن المنطق. ومنه ما هو نظريٌّ يعرضُ فيه الغلط، فيُستفاد من القسمين الأوَّلين بلا دورٍ ولا تسلسلِ»(١).

\* \* \*

# قوله: «لا سِيًّا للعلوم الحِكْميَّة»

اعلم أنّه لو كان المنطقُ خارجاً عن أقسام الحكمة النظريّةِ فكونُه آلةً للعلوم الحِكْميّة ظاهرٌ. ولو كان داخلاً تحت الحكمة الإلهيّة - كما يُفهَم من كلام أكثر الرؤساء - فيُقال: لّما كان البحثُ فيه من جهة الإيصال، وكان غيرَ مقصودٍ بالذّات أُفْرِزَ عن الحكمة وجُعِل وسيلةً إليها.

<sup>(</sup>١) انظر: حواشي السيد المحقق الشريف الجرجاني على شرح الشمسية ١٤٦/١ ـ ١٤٧.

مَسْنَعُ مِنْ السَّنِي السَفْدُمة - فسائدة في مدوَّن السَفْدُ مَسْنَعُ مِنْ السَّنِي مِنْ السَّنِي مَ



### [في مدوِّن الفنِّ]

اعلم أنَّ أرسطاطاليس الحكيم دوَّن هذا العلم بأمر الإسكندر الروميّ. ولهذا يُلقَّب بـ«المعلِّم الأوَّل». والفارابيُّ هذَّب هذا الفنَّ. وهو المعلِّم الثَّاني، وبعد إضاعة كُتُب الفارابيِّ فصَّله الشيخُ أبو عليِّ ابن سينا.

قول ه: «وله المُلقّب بالمعلّم الأوّل» لأنّه واضعُ التعاليم المنطقيّة، ومُحْرِجُها من القوّة إلى الفعل، إلا أنّه أجمل القول إجمال المهذّبين، وفصّله المتأخّرون تفصيل الشّارحين. وله حقُّ السّبق وفضلُ التمهيد. كذا في «المِلَل والنّحل»(۱).

قال العلّامة الشيرازي في «شرح حكمة الإشراق»: «وقد حافظ على شريطة المصنّفين، واحترز فيه عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتّصلات والمنفصلات والاقترانيات الشرطية التي لا يُنتفع بها لا في الدنيا ولا في الآخرة، وأمثالها عمّا زادها المتأخّرون، وعن النقصان عمّا يجب كالصّناعات الخمس على ما نقص فيها المتأخّرون بحذف البعض أصلاً ورأساً كالجدل والخطابة والشعر، وإيراد البعض تبرُّكاً كالبرهان والمغالطة»(٢).

\_6@%. \\**o** /3k93

<sup>(</sup>١) انظر: الملل والنحل للشهرستاني (٢/ ٤٤٤، طبعة دار المعرفة، الثالثة، ١٤١٤هـ)

<sup>(</sup>٢) شرح حكمة الإشراق ١/ ٥٠ (طبعة بنياد حكمت صدرا مع تعليقات ملا صدرا). وفيه: «وإيراد البعض أبتر كالبرهان والمغالطة». وهذا أقرب إلى كلام العلامة القطب الشيرازي. وأمّا «تبركاً» فأقرب إلى كلام الشارح الفاضل من متأخري أهل الهند.

معنى نسس السرنسان معنى معنى معنى

واعلم أنَّ الشيخ قد بالغ في تعظيم شأن المعلِّم الأوَّل وتفخيم قدره حيث قال: «انظروا معاشر المتعلِّمين هل أتى أحدٌ بعده زاد عليه أو أظهر فيه قصوراً أو أخذ عليه مآخذ مع طول المدَّة وبُعد العهد، بل كان ما ذكره هو التامُّ الكامل، والميزان الصحيحُ والحقُّ الصريح»(۱).

ثم قال محقِّراً لشأن أفلاطن: «وأمَّا أفلاطن الإلهي فإنْ كانت بضاعته من الحكمة ما وصل إلينا من كتبه وكلامه فقد كانت بضاعتُه من العلم مزجاةً»(٢).

ولعلَّ الحقَّ ما قال الشيخ المقتول وشُرَّاحُ كلامه: "إنَّ المعلِّم الأوَّل وإن كان كبيرَ القدر عظيمَ الشأن بعيدَ الغَور تامَّ النظر، لا يجوز المبالغةُ فيه على وجه يُفضي إلى الإزراء بأستاذيه. ولو أنصف الشيخ أبو علي لَعَلِم أنَّ الأصول التي بسطها ومهَّدها المعلِّمُ الأول مأخوذةٌ عن أفلاطن، وأنَّه ما كان عاجزاً عن ذلك»(٣).

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء ٧ (السفسطة): ١١٠ ـ ١١٤ ، المقالة الثانية، الفصل السادس.

<sup>(</sup>۲) انظر: منطق الشفاء ۷: ۱۱۶، وليس في المطبوع من منطق الشفاء تصريح باسم أفلاطون، غير أنّه قال بعد أن نقل عن المعلّم الأوّل ومَدَحه: «والذي عمله معلّمه وسيّاه كتاب «سوفسطيقا» حاد فيه عن الواجب وقصر عن الكفاية، ...، وبالحري أن نصدق ونقول: إنّه إن كان ذلك الإنسان ...». فكلامُه عن أفلاطون وإن لم يذكره باسمه. والشارح الفاضل ناقلٌ من شرح حكمة الإشراق، وهو الذي صرّح باسم أفلاطون. (٣) شرح حكمة الإشراق للعلامة القطب الشيرازي ١/ ٣٤.

مَسْ المنطق مَسْ المنطق



### [في تعريف المنطق]

ولعلَّك عملتَ مَّا تلونا عليك في بيان الحاجةِ حدَّ المنطق وتعريفَ ه من أنَّه عِلمٌ بقوانينَ تَعصِمُ مُراعاتُها الذِّهنَ عن الخطأ في الفكر.

قوله: «حدَّ المنطق وتعريفه» لأنَّ الشيء الذي يُحتاج فيه إلى المنطق يكون غايتُه وغرضُه. ويحصل بذلك العلمُ بغايته. وهو تصوُّرُه برسمه. فعَطْفُ «التعريف» على «الحدِّ» تفسيريُّ. والمراد بالحدِّ الحدُّ النحويُّ (۱)، وإلا فيا عُلِم من أنَّه «علمٌ بقوانينَ إلخ» رسمٌ له بالقياس إلى غايته.

وإنَّما رسم بهذا الاعتبار لكونه أخصَّ تعلُّقاً ببيان الغرض.

قال المحقِّق الطوسيُّ في «شرح الإشارات»: «رسوم الشيء تختلف باختلاف الاعتبارات، فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط، ومنها ما يكون بحسب ذاته مقيساً إلى غيره كفِعله أو فاعله أو غايته، أو لشيء آخر. مثلاً يُرسَم الكُوزُ بأنَّه وعاءٌ صُفريُّ أو خَز فيُّ كذا كذا. وهو رسمٌ له بحسب ذاته، وبأنَّه آلةٌ يُشرَب بها الماءُ. وهو رسمٌ له بالقياس إلى غايته.

وللَّا كان المنطقُ علىاً في نفسه، وآلةً بالقياس إلى غيره من العلوم فله بحسَب كلِّ واحدٍ من الاعتبارين رسمٌ، لكن أخصُّها تعلُّقاً ببيان الغَرَض هو الذي باعتبار قياسه إلى غايته؛ ولذلك رسم بذلك الاعتبار»(٢).

\_6OK, 114,3003\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) وهو المعرِّف الجامع المانع، كما ذكره الفاضل ملاجامي في شرح الكافية (ص: ٢٥، طبعة المكتبة الحبيبية، كوئته، باكستان) في شرح قول ابن الحاجب: «وقد علم بذلك حد كل واحدٍ منها».

<sup>(</sup>٢) شرح الإشارات ١/٩.



### [في موضوع المنطق]

موضوعُ كلِّ علم ما يُبحَث فيه عن عوارضه الذَّاتيَّة كبدن الإنسان للطِّب، والكلمةِ والكلمِ لعلم النَّحو. فموضوعُ المنطقِ المعلوماتُ التصوريَّةُ والتصديقيَّةُ، لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنَّها مُوصِلةٌ إلى المجهول التصوُّريِّ والتصديقيَّة.

قوله: «فصل موضوع كلّ علم» ما يُبحَث فيه عن العوارض الذّاتيّة له أو لنوعه أو لنوعه أو لنوع عرَضِه الذاتيّ، بأن يكون موضوع المسألة إمّا نفس موضوع العلم، ويُثبَت له ما هو عَرضٌ ذاتيٌّ له، أو نوع موضوع العلم موضوع المسألة، ويُثبَت له ما هو عَرضٌ ذاتيٌّ له، أو ما يعرضه لأمر أعمّ موضوع المسألة، ويُثبَت له ما هو عَرضٌ ذاتيٌّ له، أو ما يعرضه لأمر أعمّ بشرط أن لا يتجاوز في العموم عن موضوع العلم، أو يُجعَل نوع عرضه المناقة ويُثبَت له ما هو عرضٌ ذاتيٌ له، أو ما يعرضه لأمر أعمم بشرطه المذكور.

# [كلام الشيخ في موضوع العلم وتفسير كلامه]

قال الشيخ في «برهان الشفاء»: «الموضوعات هي الأشياء التي لا يُبحَث في الصّناعة إلا عن الأحوال المنسوبة إليها، أو العوارض الذاتيَّة لها. والمسائل هي القضايا التي محمولاتُها أعراضٌ ذاتيةٌ لهذا الموضوع أو لأنواعه وعوارضه»(١).

<sup>(</sup>١) برهان الشفاء (ص: ١٥٥)

### معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

فقوله: «عن الأحوال المنسوبة إليها» إشارةٌ إلى المحمولات التي ليست أعراضاً ذاتيَّة لنفس موضوع العلم، بل عوارض ذاتيَّة لأنواعِه أو أنواعِ أعراضِه، كما صرَّح به المحقِّق الدوانيُّ(۱).

وما قال بعض المدقّقين: «لا خلاف لأحدٍ في أنَّ ما يعرض الشيءَ لأمرٍ أخصَّ عرضٌ عرضٌ غريبٌ لموضوع العلم لا أخصَّ عرضٌ غريبٌ لموضوع العلم لا يُنسَب إليه ولا يُبحَثُ عنه في العلم.

فالأعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الأحوال المنسوبة، وذكرُ ها بعدَها للبيان.

وأمّا العوارض الذاتيّة في تعريف المسائل فكأنّ المراد منها العوارض الذاتيّة الشّاملة لأفراد الموضوع المعروض على الإطلاق الإطلاق، فإنّ العارض المذاتيّ منه ما يشمل أفراد الموضوع على الإطلاق كالتحيّز للجسم، ومنها ما يشملُها على التقابل كالزوجيّة للعدد»(٢)، ليس بشيء، إذ مرادُهم بقولهم: «الأعراض الغريبة لا يبحث عنها في العلم» أنّ الأعراض الغريبة لا يبحث عنها بأن تُبعَل محمولاتٍ لما هي أعراض غريبة بالقياس إليه، كيف ولم ينجرّ البحث في العلم من العوارض الغريبة لموضوعه مطلقاً، يلزم أن لا يكون موضوع المسألة إلا ما هو موضوع العلم، دون نوعه وأعراضه، لأنّ الأعراض الذاتية للموضوع أعراض غريبة لنوعه، لأن عروضها للنوع بواسطة الأمر الأعمّ. وقد نصّ الشيخ في «الشفاء» على أنّ محمولات المسائل بيب أن تكون أعراضاً ذاتية لموضوعاتها.

<sup>(</sup>١) انظر: حاشيته على التهذيب (ص: ٢٩ ـ ٣٠)

<sup>(</sup>٢) حاشية المير زاهد الهروي على الجلال على التهذيب (ص: ١٦٦ـ١٦٧)

مَنْ الْمُعَالَّى مَنْ الْمُعَالَّى الْمُعَالَّى الْمُعَالَّى الْمُعَالِقِي الْمُعَالَّى الْمُعَالَّى الْمُعَالِقِينَ الْمُعَالِقِينَ الْمُعَالَّى الْمُعَالَى الْمُعَالَّى الْمُعَالَى الْمُعَالَى الْمُعَالَى الْمُعَالَّى الْمُعَالَى الْمُعَالَى الْمُعَالَى الْمُعَالَى الْمُعَالَى الْمُعَالَى الْمُعَالِي الْمُعَالِّينَ الْمُعَالِمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَالِمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعِلَّى الْمُعَلِمِينَ الْمُعَلِمِينَ الْمُعِلَّى الْمُعَلِمِينَ الْمُعِلَّى الْمُعْلِمِينَ الْمُعِلَّى الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعِلَّى الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَا عِلَيْهِ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينِ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينِ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينِ ال

وما قال بهمنيار في «التحصيل»: «لو كانت الأعراض الغريبة يُبحث عنها في العلوم لكان يدخل كلُّ علم في كلِّ علم، وصار النظرُ ليس في علم مخصوص، ولكان العلمُ الجزئيُّ كليّاً، ولما كانت العلومُ متباينةً »(۱). فمراده بالأعراض الغريبة التي حكم بعدم جواز البحث عنها العوارض الغريبة لموضوع العلم وموضوعاتِ المسائل مطلقاً، كيف ولايلزم من تجويز البحث عن العوارض الغريبة لموضوعاتِ المسائل مطلقاً، كيف ولايلزم من تجويز البحث عن العوارض الغريبة لموضوع العلم إذا كانت أعراضاً ذاتية لأنواعه أو أنواع أعراضه إلا دخول الأبحاث المتعلّقة بأنواع الموضوع أو أنواع أعراضه.

فقد ظهر أنَّه لا يجب قصرُ البحث في العلم على العوارض الذاتيَّة لنفس موضوعه كما هو المشهود.

# [كلام العلامة الجلال الدواني في موضوع العلم]

وأمّا ما قال المحقّق الدوانيّ: «إنّ موضوع العلم كما قد يكون عينَ محمول موضوع المسئلة وقد يكون غيرَه، كذلك محمولُ العلم يكون عينَ محمول المسألة وغيرَه. وعلى التقديرين يرجع البحثُ إلى العوارض الذاتية لموضوع العلم. أمّا على الأوّل فظاهرٌ. وأمّا على الثاني فإنّ المحمول على ذلك التقدير هو المفهوم المردّد بين محمولاتِ المسائل المتقابلة، أيْ أمرٌ دائرٌ بينها. وذلك المفهوم المردّد عرضٌ ذاتيٌ لموضوع العلم "(۲)، فأورد(۲) عليه بوجهين:

<sup>(</sup>١) التحصيل (ص: ٢٢٢، طبعة جامعة طهران)

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشيته على التهذيب (ص: ٣٠)

<sup>(</sup>٣) المورد هو السيد الزاهد.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

الأوَّل: أنَّ المفهوم المردَّد بين محمولات المسائل من الأمور الاعتباريَّة. والبحث إنَّما يكون عن الأحوال الحقيقيَّة.

وأجيب بأنَّ إن أريد بالأمور الاعتباريَّةِ الأمورُ الاختراعيَّةُ فعدم البحث في العلم عن تلك الأحوال مسلَّمٌ، لكن ليس المفهومُ المردَّد بين محمولات المسائل من هذا القبيل، لكونه منتزعا من منشأ صحيح، أعني محمولات المسائل.

وإن أريدَ بها ما لا تكون موجودةً بأنفسها، فمُسلَّمٌ أنَّ المفهوم المردَّد من هذا القبيل، لكن لايلزم أن تكون الأحوال المبحوثة عنها أموراً عينيَّةً.

والثاني: أنَّه يلزم حينتُ إِ أن لا تكون محمولاتُ المسائل مقصودة بالذَّات، لكونها أعراضاً غريبة لموضوع العلم.

وأجيب بأنَّ كون محمولات المسائل أعراضاً غريبةً لموضوع العلم لا يُوجب أن لا تكون مقصودةً في المسائل، كيف وإنَّها أعراضٌ ذاتيةٌ لموضوعات المسائل.

وما قال الشيخ في «برهان الشفاء»: «الأعراض الغريبة لا تُجعَل مطلوباتٍ في مسائل الصنائع البرهانية» (١) فمراده أنَّ الأعراض الغريبة لموضوعات المسائل لا تكون مطلوبة بالبرهان.

وفيه أنَّ ارتكاب القول بالمفهوم المردَّد مبنيٌّ على أنَّه لا يجوز البحثُ في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه، وأنَّ محمولات المسائل الخاصَّة ليست أعراضاً ذاتية لموضوع العلم.

<sup>(</sup>١) برهان الشفاء (ص: ١٣٢)

فالقول بتجويز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه غير صحيح على هذا التقدير.

والحقُّ أنَّه على تقدير عدم جواز البحث في العلم عن العوارض الغريبة لموضوعه مطلقاً وكونِ المقصود إثبات المفهوم المردَّد بين محمولات المسائل لا تكون محمولاتُ المسائلِ مقصودةً بالذَّات. وهو خلاف ما يشهد بالضَّرورةُ العقليَّةُ.

# [تحقيق المير زاهد الهروي في موضوع العلم، والإيراد عليه]

واعلم أنّه قال بعض المدقّقين من المتأخّرين: "إنَّ المعتبر في موضوع العلم نفسُ الطبيعة من حيث هي، لا من حيث العموم، ولا من حيث الخصوص. في يلحقُها من حيث العموم أو الخصوص عرضٌ ذاتيٌّ لها من حيث هي، وإن كان عرضاً غريباً لها من حيث العموم أو الخصوص، مثلاً موضوع العلم الطبيعي الجسمُ من حيث هو، لا من حيث العموم أو الخصوص الخصوص. في يلحقه من حيث العموم كالتحيُّز أو من حيث الخصوص كالقوَّة اللَّامسة أعراضٌ ذاتية لطبيعته من حيث هي، وإن كانت أعراضاً غريبة لطبيعته العامَّة أو الخاصَّة.

فالعارض لأمر أخص إن اعتُ بِر الله ذلك الأخص مع المعروض ولو بالعَرْض فهو من الأعراض الذاتيَّة. وإن اعتُ بِر خصوصيَّةُ الأحوال العارضة له من حيث الخصوصية، فهو من الأعراض الغريبة.

معالم السراسة معالم المعالم ال

وهذا لا يجري في العارض لأمر أعمّ، فإنَّ الأعمَّ بوحدت المبهمة متَّحدٌ مع الأخصِّ بالنَّات أو بالعَرْض. والأخص ليس كذلك.

أو يقال: إنَّ موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطَّبَعي مشلاً من حيث إنَّها ساريةٌ في الأفراد جميعاً أو بعضها، فيبحث في العلم علَّا هو عرض ذاتيٌ لموضوعه بهذه الحيثية. فبعض أعراضِه الذاتيَّة تلحقه من حيث هو سارٍ في جميع الأفراد كالحيِّز الطَّبَعيِّ والشَّكل الطَّبَعيِّ. وبعضُها يلحقه من حيث هو سارٍ في بعض الأفراد كقوَّة اللَّمس وامتناع الخرق.

فِمَا ظُنَّ أَنَّه عارضٌ لأمرِ أخصَّ فهو ليس بعارض لأمر أخصَّ »(١).

هذا كلامه وفيه كلامٌ من وجوهٍ:

الأوَّل: أنَّ الطبيعة (٢) من حيث هي أعبَّ من الطبيعة من حيث الخصوص. والعارض الذي عرض للأخصّ بالذات عارض لحا من حيث الخصوصية، فلا تكون عارضاً لها بالذات.

فإن قلت: الطبيعة من حيث هي ليست بواحدة ولا كثيرة، ومتَّحدةٌ مع الواحد والكثير.

قلت: الماهية من حيث هي، وإن لم تكن واحدة بالشَّخص، ولا كثيرة بالكثرة الشخصية، لكنَّها واحدة بالطبيعة، وإلا كانت لاشيئاً محضاً. والواحد بالطبيعة لا يصلح لعروض العوارض العارضة للأخص من حيث

<sup>(</sup>١) حاشية المير زاهد الهروي على الجلال على التهذيب (ص: ١٦٩ ـ ١٧١)

<sup>(</sup>٢) في الطبعتين «الطبعية». وكذا الذي يأتي قريباً.

هو كذلك، إلا بعد تخصيصه بخصوصية، فلا تكون هذه العوارض أعراضاً ذاتية لها.

الشاني: إنَّ ما ذكره لا يتم الله إذا كان موضوع العلم ذاتياً لموضوع المسألة. وأمَّا إذا كان موضوع المسألة نوع العرض النَّاتي لموضوع العلم، فلا يتم أصلاً، لأنَّ ماهيَّة الموضوع ليست بمتَّحدةٍ مع نوع عَرَضه الذاتيِّ بالنَّات، فعوارضُها ليست عارضةً لها بالنَّات.

الثالث: أنَّه إذا جُعل المحمولات في المسائل عوارضَ ذاتيَّة لموضوع العلم، فلا يخلو [1] إمَّا أن يكون جعلُها محمولاً للمسائل من حيث إنّها أعراضٌ ذاتيّة لنفس موضوع العلم، فلم تكن المسائل مقصودة، إذ لم يتعلّق القصد حيث إلا بمعرفة حالِ موضوع العلم. [٢] وإمّا من حيث إنّها أعراضٌ ذاتيّة لموضوعات المسائل من حيث هي كذلك. فقد تمّ (١) البحث عن الأعراض الغريبة لموضوع العلم.

الرابع: أنَّه قد صرَّح الشيخ في «الشفاء» أنَّ العوارض الذاتيَّة لموضوع العلم لا تجب أن تكون محمولة عليه بالمواطأة. فعلى تقدير كون موضوع المسألة العرض الذاتيَّ الغيرَ المحمولَ بالمواطأة على موضوع العلم، أو عرض عرضِه الناتيِّ كذلك، ومحمول عرض عرضِه لا يتمشَّى هذا الكلام، لأنَّ هذه المحمولات ليست بعارضة لطبيعة موضوع العلم أصلاً.

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «فقدم البحث»، فغيرَّناه إلى ما ترى.

### منائه السراسان منائه

الخامس: أنَّه إن أراد بالطبيعة السارية في بعض الأفراد الطبيعة السارية في بعض الأفراد الطبيعة السارية في بعض الأفراد الخاصَّة بخصوصها، في يعرضها بالنذَّات ربَّها لا يكون عرضاً ذاتيّاً إلا للأخصِّ فقط. فيكون بالقياس إلى الأعمِّ عرَضاً غريباً.

وإن أراد به الطبيعة السارية في بعض الأفراد أيِّ بعضٍ كان، في يعرض للأخصِّ بخصوصه بالذَّات لا يكون عَرَضاً ذاتياً بالقياس إلى الطبيعة المطلقة، إذ لا يكون عارضاً لها إلا بعد تخصيصها في ضمن ذلك الأخصِّ.

فالظَّاهر أنَّ تعريف المتأخِّرين حيث لم يأخذوا فيه إلا الأعراض الذاتيَّة للموضوع محمولٌ على المسامحة(١)، اعتماداً على ما فُصِّل في مقامه.

#### \* \* \*

قوله: «فموضوع المنطقِ المعلوماتُ» التي تشتمل المعلوماتِ التصوريَّةَ والتصديقيَّة، فلا يلزم تعدُّد موضوع المنطق.

# [مذهب القدماء في موضوع المنطق]

واعلم أنَّ هذا مذهب المتأخِّرين. وأمَّا القدماء فذهبوا إلى أنَّ موضوعَه المعقولات الثانيةُ.

وأُوردَ عليهم (٢) بأنَّه قد يُبحَث في الفنِّ عن نفس المعقولات الثانية، كالذاتيَّة والعَرَضية وغيرِهما. وقد تقرَّر في مقرّه أنَّ الموضوع وأجزائه يكون مفروغاً عنه.

<sup>(</sup>١) كما قال العلامة الجلال الدواني في حاشيته على التهذيب (ص: ٣٠)

<sup>(</sup>٢) أي على القدماء.

مَنْ المعقولات الثانية اعتبارين: [١] الأوَّل: كونُها معقولاتٍ ثانيةً. [٢] والثاني كونُها عارضةً لمعقولات ثانيةٍ أخرى.

فبالاعتبار الأوَّل لا يُبحَث عنها في المنطق. وبالاعتبار الثاني عوارضُ ذاتيَّةٌ للموضوع الذي هو المعقول الثاني. فيجوز أن يُبحَث عنها وتقع محمولاتٍ للمسائل.

وأورد عليه بعضُ نُظَّار «السُّلَّم» بأنَّه مشكل في الجزئيِّ والكليِّ.

فإن قلت: الكليَّةُ والجزئيَّةُ تُحمَلان على العامِّ والخاصِّ. والعمومُ والخصوصُ من المعقولات الثانية.

قلت: العامُّ والخاصُّ أيضاً يُجعَل محمولاً في المنطق، فيلزم الخلف. وبالجملة إرجاع المحمولاتِ كلِّها إلى المعقول الثاني العارضِ للمعقول الثاني الآخر لا يُتصوَّر في بعضها، وفي البعض يرجع إلى التكلُّف المستغنى عنه.

وأجاب عنه أستاذُنا العلَّامة قُدِّس سرُّه بأنَّ الاستدلال على نفي كون المعقولات الثانية قد تقع محمولات المعقولات الثانية قد تقع محمولات في المسائل المنطقية إنَّما يتم لو ثبت أنَّها تقع محمولات على المعقولات الأولى في المسائل المنطقية. وهذا غيرُ معهودٍ في المنطق. إذ لم يُعهَد بعدُ مسألةٌ منطقيّة يكون موضوعُها المعقولُ الأوَّلُ ومحمولُها المعقولُ الثاني.

فالمعقولات الثانية إنَّما يُبحَث عنها في المنطق من حيث إنَّها أحوالُ لمعقولِ ثانٍ آخر. فإذا قيل في المسائل المنطقية: «الكليُّ إمَّا ذاتيٌّ أو عرضيٌّ» أو «إنَّ المعرِّف إمَّا حدُّ أو رسمٌ» فليس المسألةُ بالحقيقة أنَّ الحيوان ذاتيٌّ، والماشي

عرضيٌّ، وأنَّ الحيوان الناطق حدُّ، والحيوان الضاحك رسمٌ، حتى يُتوهَّم أنَّ المعقولات الثانية يُبحث عنها في المنطق من حيث إنَّها أحوالٌ للمعقولات الأولى، ويُظَنَّ أنَّ إرجاع المحمولات في المنطق إلى المعقولات الثانية العارضة للمعقولات الثانية الأحريرجع إلى التكلُّف.

أمَّا البحث من الكليَّة والجزئية فإنَّما هو لكونهما من عوارض المفهوم. وهو أيضاً من المعقولات الثانية. والمفهوم ليس مسألةً من مسائل المنطق.

[تحقيق يرتفع به الخلاف بين المتأخرين والقدماء في موضوع المنطق]

والتَّحقيق أنَّ المتأخِّرين لم يريدوا بقولهم: «موضوع المنطق المعلومات التصورية والتصديقيَّة» أنَّ مفهوم المعلوم التصوريِّ والتصديقيِّ موضوعُ المنطق، إذ مفهومه ليس مُوصِلاً، ولا صالحاً لِلُحوق العوارض المبحوثة عنها في المنطق؛ ولا أنَّ مصداق ذلك المفهوم موضوعٌ له، إذ المعلوماتُ مطلقاً ليست مبحوثة عن أحوالها في المنطق؛ بل مرادُهم أنَّ موضوع المنطق مصداق ذلك المفهوم من حيث إنَّه معروضٌ للمعقول الثاني.

والقرينة على هذه الإرادة قولهُم: «موضوع المنطق المعلومات التصورية و التصديقيَّة، لكن لا مطلقاً، بل من حيث إنَّها مُوصِلةٌ إلى مجهولٍ تصوُّريًّ أو تصديقيً.

وعلى هذا يرتفع الخلافُ بينهم وبين القدماء، إذ ليس مرادُهم بقولهم: «موضوع المنطق المعقولات الثانية» أنَّ مفاهيم المعقولات الثانية بدون عروضها للمعلومات موضوع، إذ مفهوم ما يكون ظرف عروضِه الذِّهنَ ليس مُوصِلاً ولا معروضاً للعوارض المبحوثة عنها في المنطق، بل مرادُهم أنَّ ليس مُوصِلاً ولا معروضاً للعوارض المبحوثة عنها في المنطق، بل مرادُهم أنَّ

فموضوع كلِّ مسألةٍ معقولٌ ثانٍ من حيث ينطبق على معلوماتٍ هي معروضاته. ومحموله المعقول الثاني لمعروضات ذلك المعقول الثاني من حيث هي معروضاته، سواء كانت تلك المعلومات معقولاتٍ أولى أو معقولاتٍ ثانيةً.

### [تحقيق الحيثيات المعتبرة في الموضوعات]

واعلم أنَّ الحيثيات المعتبرة في الموضوعات ليست قيوداً لها، لأنَّ المعروض للعوارض الذاتيَّة إنَّما هو ذات الموضوع، لا الذات المأخوذة مع الحيثية، ولأنَّ الحيثية لو كانت قيداً للموضوع لما كانت مبحوثة عنها في العلم، مع أنَّه قد يُبحَث عنها فيه، ولا عللاً لِلُحوق الأعراض الذاتيَّة، إذ الحيثية ربَّما تكون من الأعراض الذاتيَّة المبحوثة عنها في العلم، فلو كانت علَّة لِلُحوق الأعراض الذاتيَّة يلزم الدَّورُ.

وأيضاً فإنَّ كثيراً من الحيثيَّات لا يصحُّ فيها التعليلُ كحيثيَّة الإيصال مثلاً، فإنَّها ليست علَّةً لِلُحوق الجنسية والفصلية لمعروضها.

فالحقُّ أنَّ الحيثيات المعتبرة في الموضوعات إنَّما هي في نظر الباحث، فهمي إمَّا تعليليَّةٌ للبحث، أي علَّةٌ للبحث في نظر الباحث، في لا يَبحَثُ الباحثُ إلا عن العوارض التي تعرض في نظره من هذه الحيثيَّة، أو تقييديَّةٌ للبحث في نظر الباحث، بأن يكون البحثُ مقصوراً على هذه الحيثيَّة، وما يلحق لأجلها، فتكون مقصرة للبحث على بعض العوارض.

### مَنْ المناف مَنْ المناف المناف المناف من المناف المناف المنافق المنافق



### [في غاية علم المنطق]

اعلم أنَّ لكلِّ علم وصِناعةٍ غايةً، وإلا لكان طلبُ عَبَثاً، والجِدُّ فيه لغواً. وغاية علم الميزان الإصابة في الفكر وحفظ الرَّأي عن الخطأ في النَّظر. قوله: «فصل اعلم أنَّ لكلِّ علم وصِناعةٍ»

### [العلم والصناعة]

يحتمل أن يكون عطف «الصِّناعة» على «العلم» تفسيريّاً، إذ اطلاق الصِّناعة بمعنى العلم متعارَفٌ فيها بينهم، يقال: صناعة الميزان، وصناعة البرهان.

قال الشيخ في أوائل «طبيعيات النَّجاة»: «العلم الطبيعيُ صِناعةٌ نظريَّةٌ. وكلُّ صناعةٍ نظريةً في الموضوعُ»(١).

ويحتمل أن يُراد بالعلم ما لا يتعلَّق بكيفيَّة عملٍ، بل يكون المقصود منه نفسَ العلم، وبالصِّناعة ما يتعلَّق بكيفية عملٍ، ويكون المقصودُ منه ذلك العمل. وهي بهذا المعنى على نحوين:

1. الأوَّل: ما يمكن حصولُه بمجرَّد النَّظر والاستدلال. [٢] والثاني: ما لا يمكن حصولُه إلا بمزاولة الأعمال.

	(١) النجاة (ص : ١٨٩، طبعة جامعة طهران)
- 17°	/3.503

والمنطق أيضاً صِناعة بالنحو الأوَّل، لكونه متعلِّقاً بكيفيِّة عمل ذهنيٍّ.

والحقُّ أنَّ بحث المنطق ليس إلا عن أحوال المعقولات الثانية التي ليسس وجودُها بقدرتنا واختيارنا. فهو يشارك سائر العلومَ النظريَّة في الموضوع. نعم يخالفها في الغاية، ويوافق العلومَ العمليَّة في الغاية. إذ الغاية المشتركة فيها هي العمل، سواء كان ذهنياً أو خارجياً. ويخالفها في الموضوع، لأنَّ موضوعاتها الأعها والأفعال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا.

# [الأولى تمايز العلوم بالموضوعات دون الغايات]

والأولى أن يكون تمايزُ العلوم باعتبار تمايز الموضوعات، لأنَّ الموضوعات أجزاء العلوم، والغاياتُ خارجةٌ عنها. والتقسيم والتعريف باعتبار الجزء أولى منه باعتبار الخارج، كما صرَّح به الصدر الشيرازي في «حواشي إلهيات الشفاء»(١).

\* \* \*

قوله: «غاية» خارجة عنه مغايرة له. وهي مقدَّمة في التصور على تحصيل ذي الغاية، لأنَّ تحصيله فعلُ اختياريٌّ، فلا بدَّ من أن يكون مسبوقاً بتصور و الغاية. فمِن حقِّ كلِّ طالبٍ لعلم أن يعلم الغاية المترتِّبة عليه المقصودة منه، وأن يصدِّق بترتُّبها عليه، وإلا لكان طلبُه عبَثاً بلا فائدة، والجِدُّ فيه لغواً بلا عائدة.

<sup>(</sup>١) انظر: تعليقات ملا صدرا على إلهيات الشفاء (١/ ٢٣، طبعة بنياد حكمت صدرا)

ولّا كان غاية علم الميزان الإصابة في الفكر وحفظ الرأي عن الخطأ في النظر، فمن أراد الشروع فيه على وجه البصيرة فلا بُدّ من أن يعلم أنّه علم بقوانينَ تعصِم مراعاتُها الذّهن عن الخطأ في الفكر، فإنّ مَن علمه بهذا الوجه فإنّه يعلم غايته، ويصدّق بترتُبها عليه، إذ العلم بأنّ الاحتياج إليه بسبب خاصٌ هو الغاية منه، يتضمّن العلم بكونه مرتّباً عليه.

\_\_\_60% \ \YY \ 3093\_\_

からであったであれるであったであったであったであったであ قسم التصورات مباحث الألفاظ مباحث المعاني *ۻڮٵڮڿڿڮٵڮڿڿڮٵڮڿڿڮٵڮڿڿڮٵڮ*ڿ

### مَنْ الْمُنْ ا



فصلٌ في وجه تقديم بحث الدلالة والألفاظ في كتب المنطق فصلٌ في الدَّلالة

فصلٌ في أقسام الدَّلالة اللَّفظيَّة

فصلٌ في النِّسبة بين الدُّلالات الثَّلاث بالاستلزام وعدمِه

فصلٌ في المفرد والمركّب

فصلٌ في الفرق بين كلمة المناطقة وفعل النُّحاة

فصلٌ في أقسام المفرد المتَّحد المعنى

فصلٌ في أقسام المفرد المتكثّر المعنى

فصلٌ في المرادِف

فصلٌ في قسمَي المركّب

فصلٌ في أقسام المركّب التّام

فصلٌ في أقسام المركّب النّاقص

مَرْ الله الله والألفاظ في كتب المنطق مَرْ الله والألفاظ في كتب المنطق مَرْ الله والألفاظ في كتب المنطق مَرْ الله والألفاظ في كتب المنطق



### [في وجه تقديم بحث الدلالة والألفاظ في كتب المنطق]

لا شُعلَ للمنطقيِّ من حيث إنَّه منطقيٌّ ببحث الألفاظ، كيف وهذا البحث بمعزِلٍ عن غرضِه وغايته. ومع ذلك فلا بُدَّ له من بحث الألفاظ الدَّالَة على المعاني، لأنَّ الإفادة والاستفادة موقوفةٌ عليه، ولذلك يُقدَّم بحثُ الدَّلالة والألفاظ في كتب المنطق.

قوله: «فصل لا شُغل» بضم الشّين وسكون الغَين المعجمة، أو ضمّها، وفتح الشين وسكون الغين، أو فتحها. ففيه أربعُ لغات.

\* \* \*

# قوله: «للمنطقيِّ من حيث إنَّه منطقيٌّ »

إنَّ عَلَى الخيثية لأنَّ المنطقيّ إذا كان نحويّاً أيضاً فله شُعلٌ بالألفاظ، لكن لا من حيث إنَّه منطقيّ، بل من حيث إنّه نحويٌّ. كذا أفاد السيّد المحقّق قُدّس سرُّه (۱).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) في حاشيته على شرح الشمسية (١/ ١٧٣)

معالم السرنسان معالم المعالم ا

قوله: «كيف وهذا البحث بمعزلٍ عن غرضه وغايته» إذ لا غرض للمنطقيِّ إلا عن القول الشَّارحِ والحجَّةِ، وكيفيَّة ترتيبها حتى يُوصِلا إلى مجهولٍ تصوريٍّ أو تصديقيٍّ. وليس المُوصِلُ ألفاظُهما بل معانيها.

#### \* \* \*

قوله: "ومع ذلك فلا بُدّ له من الألفاظ الدَّالَة على المعاني» أمَّا بالنسبة إلى نفسه فلأنَّ العقل مشوبٌ بالتخييل، وترتيبُ المعاني بدون تخييل الألفاظ عسيرٌ. وأمَّا بالنسبة إلى الغير فلأنَّ الخطاب مع الغير لا بُدَّ وأن يكون بلغة من اللُّغات. ولولا ذلك لما احتيج إلى اللُّغة.

والحاصلُ أنَّ تعلَّم هذا الفن متوقِّفٌ على معرفة بحث الألفاظ، لأنَّ التعلُّم إنَّما يكون بالإفادة والاستفادة. والإفادة والاستفادة موقوفةٌ عليه. وبعدَ تعلُّمه إن أراد العالم به تحصيل مجهولٍ لشخصٍ آخَرَ فلا بُدَّ له من الألفاظ. وإن أراد تحصيله لنفسه احتاج إليها ليسهل الأمر عليه.

فهذا الفن تعلَّمُه وحصول غرضه يحتاج إلى مباحث الألفاظ، خصوصاً من اللَّغة التي دُوِّن بها، إلا أنَّها لَّا كانت مسائله قانونية أخذوا مباحث الألفاظ على الوجه الكليِّ، غير مختصِّ بلُغة دون لغة. وأوردوها في مقدِّمات الشروع لئلَّا يكون وحشية عن الفنِّ بالكليَّة، ولئلَّا يحتاج إلى تغيُّرها إذا دُوِّن بلُغة أخرى، لأنَّه قد يكون تعلُّمه بلغة، واستعاله لتحصيل المجهولات بلُغة أخرى. كذا قال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه (۱).

<sup>(</sup>١) في حاشيته على شرح الشمسية (١/ ١٧٤)، ولكني لم أجد فيها القطعة الأخيرة التي قال فيها: «وأوردوها في مقدمات الشروع إلخ».

وَ الله الله الله الله والألفاظ في كتب المنطق المُنْ الدَّلالة والألفاظ في كتب المنطق المُنْ الدَّلالة والألفاظ في كتب المنطق»

وليس هذا البحثُ من أبواب هذا الفنِّ كما يُتوهَّم من كلام الشيخ في أوائل «منطق الشِّفاء» حيث قال بعد ما ذكر أنَّ الاحتياج إلى الألفاظ إنَّما هو للإفادة والاستفادة: «فاضطرَّت صناعة المنطق إلى أن يصير بعضُ أجزائها نظراً في أحوال الألفاظ. ولولا ما قلناه لما احتاجت أيضاً إلى أن يكون له هذا الجزء»(۱).

(١) منطق الشفاء (١/ ٢٣)

£0%. 1**£**1/303\_\_\_\_\_

مسلان مسلان



الدَّلالة لغةً: هو الإرشاد أي راه نمودن. وفي الاصطلاح: كون الشيء بحيث يلزَم من العلم به العلمُ بشيء آخر.

والدَّلالة قسمان: لفظيَّةٌ وغير لفظيَّةٍ. واللفظيَّةُ ما يكون الدَّالُ فيه اللَّفظَ.

وكلُّ منهما على ثلاثة أنحاءٍ:

أحدها: اللَّفظيَّةُ الوضعيَّةُ كدلالة لفظ «زيد» على مسمًّاه.

وثانيها: اللَّفظيَّةُ الطَّبعيَّةُ كدلالة لفظ «أُح أُح» بضمِّ الهمزة وسكونِ الحاءِ المهملة، وقيل: بفتحها، على وجَعِ الصَّدر، فإنَّ الطبيعة تضطرُّ بإحداث هذا اللَّفظ عند عُروض الوجع في الصَّدر.

وثالثها: اللَّفظيَّةُ العقليَّةُ كدلالة لفظ «ديز» المسموعِ من وراء الجدار على وجود اللَّافظ.

ورابعها: غير اللَّفظيَّةِ الوضعيَّةُ كدلالة الدَّوالِّ الأربع على مدلولاتها.

وخامسها: غيرُ اللَّفظيَّةِ الطَّبعيَّةُ كدلالة صهيل الفرس على طلب الماء والكلاً.

وسادسها: الغير اللَّفظية العقليَّةُ كدلالة الدُّخان على النَّار.

معالمه السرنسان معالمه المعالم المعالم

فهذه ستُ دلالاتٍ. والمنطقيُّ إنَّما يبحث عن الدَّلالة اللَّفظيَّة الوضعيَّة، لأنَّ الإفادة للغير والاستفادة من الغير إنَّما يتيسَّر بها بسهولةٍ، بخلاف غيرها، فإنَّ الإفادة والاستفادة بها لا يخلوعن صعوبةٍ، هذا.

قوله: «وفي الاصطلاح: كونُ الشيء بحيث يلزَم من العلم به العلمُ بشيء آخر»

المرادُ بالعلم مُطلق الإدراك تصوريّاً كان أو تصديقيّاً، يقينيّاً أو غيرَ يقينيّاً .

والصَّواب أن لا يُعتبر اللُّزومُ، لأنَّ العلم ههنا أعبمُ من البديميِّ والنظريِّ، كما أنَّه أعممُ من التصوريِّ والتصديقيِّ صرَّح به بعضُ المدقِّقين (١٠).

\* \* \*

قوله: «كدلالة لفظ أُخ أُخ» ومن الطَّبَعية دلالة أُخ بضم الهمزة وسكون الخاء المعجمة (٢) على الوجع، وبفتح الهمزة على التحسُّر، ودلالة أُف على التضجُّر.

\* \* \*

قوله: «تضطرُّ بإحداث هذا اللَّفظ عند عروض الوَجَع في الصَّدر»

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية المير زاهد الهروي على الجلال على التهذيب (ص: ٥٨ طبعة قزان)

<sup>(</sup>٢) في كلتا الطبعتين زيادة «المسددة» وهي لا تستقيم مع قوله: «وسكون الخاء». على أنَّ السيد المحقق في حواشيه على شرح المطالع (ص: ٦٢) ضبطها بسكون الخاء المعجمة.

وطبيعة السَّامع أيضاً تتأدَّى إلى فهم ذلك المعنى عند سَماع اللَّفظ من غير احتياج إلى الوضع.

قوله: «كدلالة لفظ «ديز» المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ»

إنَّ عَلَى اللَّفظ بكونه مسموعاً من وراء الجدار لما أفاد السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه أنَّ اللافظ إذا كان مشاهَداً كان وجودُه معلوماً بحسِّ البصر، لا بدلالة اللَّفظ (١).

وإنَّما مثَّل بلفظ «ديز» إشارةً إلى أنَّ خصوصية اللفظ لغوٌ في الدَّلالة العقليَّة، بخلاف خصوصيتها في الدَّلالة الوضعيَّة والطَّبَعيَّة.

# [حصر الدلالة اللفظية في الثلاث استقرائيً]

واعلم أنَّ حصر الدَّلالة اللَّفظيَّة في الثَّلاثة استقرائيٌ، ولذا لم يُورِد بصورة الحصر.

وما قيل: «دلالة اللَّفظ إمَّا أن يكون للوضع مَدخلٌ فيها أوْ لا. والأوَّل

<sup>(</sup>۱) هذا رأي السيد المحقق في حاشيته على شرح المطالع (ص: ٦٢، دار الطباعة العامرة) وحاشيته على المطوّل (ص: ٣٠١، طبعة الداوري مصورة من طبعة عثمانية قديمة). ولكن كلامه في حاشيته على شرح الشمسية (١/ ١٧٦) يحتمل هذا ووجها آخر أيضاً وحاصله أن التقييد به لظهور الدلالة، بمعنى أنَّ الدلالة العقلية موجودة على تقدير المشاهدة أيضاً، ولكنها غير ظاهرة لأجل المشاهدة، حيث قال: "إنَّما اعتُبر هذا القيدُ يعني من وراء الجدار ليظهر دلالةُ اللفظ على وجود اللَّافظ عقلاً، فإنَّ المسموع من المشاهد يعلم وجود لافظه بالمشاهدة، لا بدلالة اللفظ عليه عقلاً، وأمَّا المسموع من وراء الجدار فلا يعلم وجود لافظه إلا بدلالة اللفظ عليه عقلاً».

الوضعيّة، والثّاني إمّا أن يكون بحسَب مقتضى الطّبع فطبعيّة، وإلا فعقليّة ". ففيه أنَّ العقليَّة ما يكون بالعلاقة العقلية. وما لا يكون بعلاقة الوضع والطبع يجوز أن يكون بعلاقة غير العلاقة العقليّة. فالقسم الأخير مُرسَلٌ، لكونه أخصَّ ممّا أخرجه الترديد بين النفي والإثبات، إلا أن يُقال: المراد بإيراد صورة الحصر في الأمور الاستقرائيّة هو الضبطُ ولتسهيل الاستقراء.

## [إشكال في فهم المدلول في الدلالات الثلاث]

ثم ههذا إشكالٌ، وهو أنَّ فهم المدلول في كلِّ من الدَّلات الثَّلاث موقوفٌ على العلم موقوفٌ على العلم بالعلاقة بين الدَّالِّ والمدلول. وهو موقوفٌ على العلم بها. فيلزم الدَّور.

وأُجيبَ عنه تارةً بأنَّ الموقوف على العلم بالعلاقة هو فهم المدلول من الدَّالِ. والموقوف عليه هو العلم بالمدلول مطلقاً. وتارةً بأنَّ العلم السابق هو التصوريُّ، والمتأخّر هو الالتفاتُ أو العلمُ التصديقيُّ.

ale ale ale

مَنْ اللَّهُ مَنْ اللَّهُ اللللللْمُ اللَّهُ الللللْمُ اللَّهُ اللللْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّ

# [إنكار السيِّدِ المحقِّقِ الدَّلالةَ الغير اللفظية الطبعية، وتحقيق الصواب فيها]

واعلم أنَّ السيِّد المحقِّق قُدِّسَ سِرُّه أنكر وجودَ الطبعيَّة في غير اللَّفظيَّة (۱). وقال المحقِّق الدواني: «دلالة الحمرة على الخجلِ، والصفرة على الوجلِ منها؛ بل دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص أيضاً منها. فإن قلت: دلالة حركة النبض على المزاج المخصوص، وكذا دلالة الحمرة على الخجل، والصفرة على الوجل وغيرهما إنَّا من اضطرارِ الطبيعة. فيكون المدلول مستلزماً للدَّال استلزاماً عقلياً. فتكون الدَّلالة عقلية، إذ المعتبر فيها علاقة اللُّزومِ العقليِّ، أعمَّ من أن يكون الدَّالُ ناشئاً عمن الطبيعة أو عن غيرها.

قلتُ: هذا جارٍ بعينه في «أح أح» أيضاً. فيلزم أن تكون هذه الدَّلالةُ أيضاً عقليَّةً.

والتَّحقيق أنَّه إن كان المرض المخصوصُ مستلزِماً للصوت المعيَّن، والمُخصوصُ للحركةِ المعيَّنةِ، والكيفيات النفسانية لتلك الألوان

\_60%\\\**\$\**\\\\\\\\

<sup>(</sup>١) في حواشيه على شرح المطالع (ص: ٦٢)، وفي حواشيه على إيساغوجي (مير إيساغوجي ص: ٦). وأشار إليه إشارة في حواشيه على شرح الشمسية (١/ ١٧٥).

واعلم أنَّ الفاضل أحمد بن يحيى شيخ الإسلام الهروي المشهور بحفيد التفتازاني أنكر في شرحه على التهذيب (ورقة ١٠) نسخة محمد عاصم بيك ٣٢٤) الدلالة الطبعية لفظيَّها وغير لفظيِّها بنفس إيراد المحقِّق الشريف.

استلزاماً عقليّاً، كانت الدَّلالةُ عقليةً. ولاينافي ذلك تحقُّقُ الدَّلالةِ الطَّبعية اليضاً. فإنَّ من لا يعرفُ الارتباطَ العقليَّ بين تلك الدَّوالُ ومدلولاتها ينتقل إليها بمجرَّد ممارسة عادةِ الطبيعة. ولا شكَّ أنَّ هذه الدَّلالةُ ليست عقليةً، لأنَّها ليست مستندةً إلى العلاقة العقليَّة، حتى لو فرضنا انتفاءها كانت باقية على حالها اللها التهاى.

والحاصل أنَّه لا مانع من تحقُّق الدَّلالتَين من جهتَين في مادَّة واحدة، فمِ مادَّة واحدة، فمِ مادَّة عادة فمِ ن جهة اللُّزوم العقليِّ يتحقَّق الدَّلالة العقليَّة، ومن جهة ممارسة عادة الطَّبيعة يتحقَّق الدَّلالة الطبعيَّة. كذا قيل.

\* \* \*

قوله: «فهذه ستُّ دلالات» بالاستقراء. والظاهر أنَّ المراد منه (٢) المعنى اللَّغويُ كما أفاده السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه (٣)، إذ الحصر ليس إلا لتحصيل الجزئيات، لا لتعدية حكمها إلى مقسمها، فإنَّها إنَّما يُتصوَّر بعد تحصيل الجزئيَّات ومعرفة أحكامها. فليس المراد به ما يقابل القياسَ والتمثيلَ، اذ هو استدلالٌ بأحكام الجزئيَّات على حكم الكليِّ.

\* \* \*

قوله: «والمنطقيُّ إنَّما يبحث عن الدَّلالة اللَّفظيَّةِ الوضعيَّةِ»

واعلم أنَّهم عرَّفوا الدَّلالة اللَّفظيَّة الوضعيَّة بأنَّها فهم المعنى من

<sup>(</sup>١) حاشية الجلال الدواني على التهذيب (ص: ١٢ طبعة قزان)

<sup>(</sup>٢) أي من الاستقراء.

<sup>(</sup>٣) انظر حاشيته على شرح الشمسية (١/ ١٧٧)

مَنْ اللَّهُ عند إطلاقه بالنِّسبة إلى مَن هو عالم بالوضع. واحترزوا بهذا القيدِ عن الدَّلالة اللَّفظية الطبعيَّة، واللَّفظيَّة العقليَّة.

وأرادوا بالوضع وضع ذلك اللَّفظِ في الجملة، لا وضْعَه لمعناه لئلَّ يَخرجَ التضمُّنُ والالتزامُ.

# [إيرادان على تعريف الدلالة، والجواب عنهما] وأوردَ عليه:

[1] تارةً بأنَّ (۱) العلم بالوضع يتوقَّفُ على فهم المعنى، كما يتوقَّف على فهم اللّفظ، لكونه نسبةً بين اللَّفظ والمعنى. فلو كان فهم المعنى لأجل العلم بالوضع يلزَم توقُّف كلِّ من فهم المعنى والعلم بالوضع على الآخر. وأُجيبَ عنه بأنَّ (۲) فهم المعنى في حال إطلاق اللَّفظ موقوفٌ على العلم السَّابق لا يتوقَّف على فهم المعنى في العلم السَّابق لا يتوقَّف على فهم المعنى في الحال، بل على فهمه في الزَّمان الماضى.

قال الشيخ في «الشفاء»: «معنى دلالة اللَّفظ أن يكون إذا ارتسم في الخيال مسموعُ اسم ارتسم في النفس معناه، فيعرف النفسُ أنَّ هذا المسموع لهذا المفهوم. فكلَّما أورده الحسُّ على النفس التَفتَ إلى معناه. فالدلالة هي كون اللَّفظ بحيث كلَّما أورده الحسُّ على النَّفس التَفتَ إلى معناه»(٣).

<sup>(</sup>١) هذا الإيراد الأوَّل.

<sup>(</sup>٢) هذا الجواب الأول عن الإيراد الأول.

<sup>(</sup>٣) منطق الشفاء (٢/٤)

منائع السرنسان منائع مناته

وذلك الالتفات إنَّما هو بسبب العلم السابقِ للوضع.

وبأنَّ (١) فهم المعنى من اللَّفظ موقوفٌ على العلم التصوريِّ للوضع، والمرادُ بالفهم هو العلمُ التصديقيُّ.

[٢] وتارةً (٢) بأنَّ الفهم صفةٌ للمعنى أو للسَّامع، والدَّلالةُ صفة للَّفظِ، وهاتان الصفتان متباينتان، لا يجوزُ تعريف إحداهما بالأخرى.

وأجاب عنه العلّامة التفتازانيُّ أنّا لا نسلّم أنَّ الفهم ليس صفة للَّفظ، فإنَّ معنى فهم السامع المعنى من اللَّفظ أو انفهام المعنى منه هو كونُ اللَّفظ بحيث يُفهم منه المعنى. غايةُ ما في الباب أنَّ «الدلالة» مفردةٌ يصحُّ أن يُشتق منه صفةٌ تُحمَل على اللَّفظ كرالدَّال». و «فهم المعنى من اللَّفظ» أو «انفهامه منه» مركَبٌ لا يمكن اشتقاقها منه إلا برابط مثل أن يُقال: «اللَّفظُ منفهامه منه» مركَبٌ لا يمكن اشتقاقها منه إلا برابط مثل أن يُقال: «اللَّفظُ متَصفٌ بانفهام المعنى منه»، كما أنّه متَصفٌ بالدَّلالة.

ولعلَّ التَّحقيق ما أفاده السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه (1) أنَّ الدَّلالة حالةٌ قائمةٌ باللَّفظِ، متعلِّقةٌ بالمعنى، كالأبوَّة القائمة بأبِ المتعلِّقةِ بالابن، لا حالةٌ قائمة بها (٥). وأمَّا تعريفها مضافاً إلى الفاعل أو المفعول أو بانتقال الذِّهن من اللَّفظ إلى المعنى، فمن المسامحات التي لا تلبس المقصود، إذ لا ريب في

<sup>(</sup>١) هذا الجواب الثاني عن الإيراد الأول.

<sup>(</sup>٢) هذا الإيراد الثاني.

<sup>(</sup>٣) انظر: المطوَّل (ص: ٣٠٣\_٣٠٣، طبعة الداوري، أول الفن الثاني)

<sup>(</sup>٤) انظر حاشيته على المطوَّل (ص: ٣٠٢\_٣٠٣)

<sup>(</sup>٥) كذا في الطبعتين، ولعل الصواب: «بهما».

أنَّ الدلالة صفة اللَّفظ، بخلاف الفهم أو الانتقال، ولا في أنَّ ذلك الفهم أو الانتقال من اللَّفظ إنَّما هو بسبب حالةٍ فيه، فكأنَّه قيل: هي حالةٌ للَّفظ، بسببها يُفهَم المعنى منه، أو يُنتقَل منه إليه. وإنَّما تسامحوا تنبيها على أنَّ المقصود من تلك الحالة إنَّما هو الفهم أو الانتقال، فكأنَّها هو.

\* \* \*

#### قوله: «فإنَّ الإفادة بها لا يخلو عن صعوبةٍ»

تحقيقُه أنَّ الإنسان مدنيُّ الطَّبع، أي طبعُه يقتضي التمدُّن. وهو اجتماعُه مع بني نوعه ليتشاركوا ويتعاونوا في تحصيل الغذاء واللِّباسِ والمسكنِ وغيرها، حتى لو انفرد عنهم تعذَّر معيشتُه. وحصولُ الأشياء المذكورةِ متى كان بمعونتهم فيتوقَّف لا محالة على أن يُعلِم كلُّ واحدٍ غيرَه (١) ما في ضميره. والدَّلالةُ الطبعيَّةُ وكذا العقليةُ غيرُ كافيةٍ للفهم المفصَّل. وأمَّا الإشارات فأيضاً للدَّلالة غيرُ كافيةٍ. وفي الكتابة مشقَّةٌ عظيمةٌ. فاحتيج في التعليم والتعلُّم إلى الألفاظ الموضوعةِ بإزاء ما في ضميرهم. فعُلِم أنَّ الافتقار إنَّا هو إلى الدَّلالة اللَّفظية الوضعية. فلها الاعتبارُ في العلوم والمحاوراتِ وين غيرها.

# [الألفاظ موضوعةٌ للمعاني من حيث هي هي]

وبهذا ظهر أنَّ الألفاظ موضوعةٌ للمعاني من حيث هي هي، إذ المقصود من الوضع ليس إلا إفادة ما في الضمير. ولا يتعلَّق القصدُ بإفادة

<sup>(</sup>١) في ب: «غير ما في ضميره» بدون الضمير المجرور المضاف إليه «غير».

الشيء من حيث تقييده بأحد (۱) الوجودين.

وأيضاً على تقدير وضعِها للصَّور الذهنيَّة يخرج الألفاظُ الدَّالةُ على المعاني التي لا تُوجَد في الأذهان. وعلى تقدير وضعِها للأعيان الخارجية يُشكل بالألفاظ التي لا تُوجَد معانيها إلا في الذِّهن.

وأيضاً ما وُضِع له الألفاظُ لا يجب حصولُه في الذِّهن، بل يجوز حصولُه بالذَّات حينَ الوضعِ حصولُه بالذَّات حينَ الوضعِ والاستعالِ.

فإن قيل: يجوز أن يُجعَل الوجهُ مرآةً لملاحظة الصُّورةِ.

قلتُ: ظاهرٌ أنَّ الوجه إنَّما يُجعَل مرآة لملاحظة نفسِ المعنى، لا لملاحظته من حيث إنَّه حاصلٌ في الذِّهن.

فها ذهب إليه الشَّيخُ من أنَّ الألفاظ موضوعةٌ للصُّور الذِّهنيَّة مأوَّل بأنَّ المراد بها المعاني من حيث هي هي، فإنَّ الصورة قد تُطلَق على الشيء من حيث هو هو، كما أنَّ القول بكونها موضوعةً للاعيان الخارجية مأوَّل بأنَّ المراد بالأمر الخارجي ما يقابل الصُّورةَ الذهنيَّة من حيث إنَّها قائمةٌ بالذِّهن.

<sup>(</sup>١) في الطبعيتن: «بإحدى».

مَرْسَعُ فِي مَرْسُعُ فِي مَرْسُمُ فَي أَسْمَ الدلالية اللفظيمة الوضعية مَرْسُعُ فِي مَا الدلالية اللفظيمة الوضعية مَرْسُعُ فِي مَ



# [في أقسام الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة]

وينبغي أن يُعلَم أنَّ الدَّلالةَ اللَّفظيَّةَ الوضعيَّةَ التي لها العبرةُ في المحاوَرات والعلوم على ثلاثة أنحاءٍ:

أحدها: المطابقيَّةُ، وهي أن يدلَّ اللَّفظُ على تمام ما وُضِع ذلك اللَّفظُ له، كدلالة الإنسان على مجموع الحيوان والناطق.

وثانيها: التضمنيَّةُ، وهي أن يدلَّ اللَّفظُ على جزء المعنى الموضوعِ له، كدلالته على الحيوان فقط.

وثالثها: الدَّلالة الالتزامية، وهي أن لا يدلَّ اللَّفظُ على الموضوعِ له، ولا على جزئه، بل على معنى خارج لازم للموضوعِ له.

واللَّازمُ هو ما ينتقل الذِّهن من الموضوع له إليه، كدلالة الإنسان على قابِل العلم وصَنعة الكتابة، وكدلالة لفظ «العمى» على البصر.

قوله: «على ثلاثة أنحاء»

حصرُ الدَّلالة اللَّفظيَّة الوضعيَّة في هذه الثلاث حصرٌ عقليٌّ دائرٌ بين النفي والإثبات.

وأُورِدَ بأنَّ الخارج مقيَّدٌ باللُّزوم. فيبقى قسمٌ رابعٌ.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

وأجيب بأنَّ هذا الشرط خارجٌ عن المفهوم، غيرُ معتبرٍ في حدِّ الدَّلالة الالتزاميَّة. وإنَّما هو شرطٌ لتحقُّق الدَّلالة.

\* \* \*

قوله: «تمام ما وُضِع ذلك اللَّفظُ له»

# [الفرق بين «تمام» و «جميع»]

إنَّما قال: «على تمامِ ما وُضِع له»، ولم يقل: «على جميعِ ما وُضع له» لإشعاره بالتَّركيب، بخلاف التَّمام فإنَّ مقابِلَه النقص، وأمَّا الجميعُ فمقابِلُه البعضُ.

وفيه أنَّ كُلَّا منهما مُشعِرٌ بالتَّركيب صريحاً أو كناية ، لأنَّ مقابِل التَّمامِ النَّقصُ، ومقابِل الجميعِ البعضُ. وكما أنَّ كلَّ مجموعٍ يشمل على بعضٍ ، كذا كلُّ عمامٍ متضمًن لما يُوجد في النَّاقص. والفرقُ بينهما يُشبِه الفرقَ بين المجمل والمفصَّل.

فالصوَّابِ أَن يُقال: «دلالةُ اللَّفظ على ما وُضِعَ له مطابَقةٌ».

\* \* \*

قوله: «كدلالة الإنسان إلخ»

#### [المراد من دلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق]

أي كدلالة لفظ الإنسان على المعنى الواحد المتحصّل من مجموع الحيوان والناطق.

فلا يردُ أنَّ لفظ الإنسان موضوع بإزاءِ أمرٍ مُجُمَلٍ مُعبَّرٍ عنه بالفارسية بد «آدَمِي». وهذا المجمَلُ غيرُ مفهوم الحيوان الناطق، لأنَّ كثيراً مَّن يعلم ذلك المجملَ لا يخطُرُ بباله مفهومُ الحيوان الناطق، ويحتاجُ إلى تجشَّم الاكتساب حتى يتصوَّره.

ويمكن أن يُقال: لفظُ الإنسان موضوعٌ بحسب الاصطلاح لمجموع الحيوانِ والنَّاطقِ الحيوانِ والنَّاطقِ الحيوانِ والنَّاطقِ الخيوانِ والنَّاطقِ الخيوانِ والنَّاطقِ تضمُّناً، كما قال الشيخُ في أوائل «منطق الشفاء»: «إنَّ الحيوان نعني به بحسب الاصطلاحِ الذي لأهل هذه الصناعة أنَّه جسمٌ ذو نفْس حسَّاسٍ، فيكون دلالتُه على كمال الحقيقة دلالةً مطابَقةٍ، وعلى أجزائها دلالةً تضمُّنِ»(۱).

قوله: «بل على معنىً خارج عنه»

#### [الإشكال المشهور لإهمال قيود الحيثيات في تعريف الدلالات]

اعلم أنَّ ههنا إشكالاً مشهوراً تقريرُه: أنَّه إذا كان اللَّفظُ موضوعاً للمعنى وجزئِه، يكون دلالتُه على الجزءِ مطابقة، مع كونه دلالة على جزء المعنى الموضوع له. وإذا كان موضوعاً للملزوم واللازم، كان دلالتُه على اللَّزم مطابقة، مع أنَّه دلالةٌ على الخارج عن الموضوع له.

والمشهورُ في الجواب اعتبارُ قيودِ الحيثيَّات في حدود الدَّلالات.

والمصنّف العلّامة قُدّس سرُّه لم يقيّد حدودَ الدَّلالات التَّلاث بالحيثيَّات [1] إمَّا لأنَّ الأمور التي تختلف باختلاف الاعتبارات يُراد في حدودها قيودُ

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء (١/ ٤٣)

مَنْ فَكُرتُ أولم تُذْكُر؛ [٢] وإمّا لأنّ المقصود ليس تعريف الدّلالات، وأكرتُ أولم تُذْكَر؛ [٢] وإمّا لأنّ المقصود ليس تعريف الدّلالات، حتى يُبالَغ في رعاية القيود، وإنّا المقصودُ التّقسيمُ على طورٍ يُشعِر بالتّعريف. فلا بأسَ بترك القيود وإهمالها، كما في «شرح التلخيص»(۱).

وفيه أنَّه لا بُدَّ في كلِّ قسمٍ من قيدٍ يُميِّزُه عن أفرادِ قسمٍ آخَرَ، بحيث يُمكن أن يُوخَذ تعريفُ كلِّ قسمٍ منه.

[٣] وإمّا لأنّه لا حاجة إلى اعتبارها، كما قال المحقّق الطوسيُّ (٢) والعلّامة الشيرازيُّ (٣) تبعاً للشَّيخ (٤) أنَّ اللَّفظ ليس له دلالةٌ لذاته على معنى، وإلا لكان لكلِّ لفظ معنى لا يتعدّاه، إذ ما للشيء لذاته لا ينفكُّ عنه. فيلزم أن لا يُوجَد في الألفاظ ما هو مشتركٌ. وليس كذلك. فالدَّلالة اللَّفظيةُ تتعلَّق بإرادة اللافظ الجاريةِ (٥) على قانون الوضع؛ حتى إنَّه لو أُطلِق وأريدَ به معنى يُقال: "إنَّه دالٌ عليه». ولو فُهم غيرُه فلا يقال: "إنَّه دالٌ عليه». ولو فُهم غيرُه فلا يقال: "إنَّه دالٌ عليه».

فإذا أُطلِق اللَّفظُ المُسترك بين الكلِّ والجزء على الكلِّ لم يَدُلَّ على الجزء المجزء العدم كونِه موضوعاً للجزء في هذا الإطلاق. وإذا أُطلِق على الجزء يدلُّ عليه بالمطابقة دون التَّضمُّن. وكذا إذا أُطلِق اللَّفظُ المُسترَكُ بين اللَّزم والملزوم على الملزوم، فإنَّما يدلُّ على اللَّزم بالالتزام. وحالَ إطلاقِه على اللَّزم يدلُّ على اللَّزم يدلُّ على اللَّذ عليه بالمطابقة. وسيجيء تحقيقُ الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

<sup>(</sup>١) انظر: المطوَّل (ص: ٣٠٣)

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح الإشارات (١/ ٣٢، نشر البلاغة)

<sup>(</sup>٣) انظر: شرح حكمة الإشراق (١/ ٦٢، طبعة بنياد حكمت صدرا)

<sup>(</sup>٤) انظر: الإشارات (ضمن شرح الطوسي ١/ ٣١)، منطق الشفاء (١/ ٢٥)

<sup>(</sup>٥) صفة «إرادة»

والحقُّ أنَّ محصَّل التقسيم أنَّ الدَّلالة إمَّاعلى تمامِ ما وُضِع له في وضعٍ، وإمَّاعلى تمامِ ما وُضِع له في وضعٍ، وإمَّاعلى جزئه في هذا الوضع، وإمَّاعلى الخارج فيه.

فلا انتقاضَ أصلاً، ولا حاجةً إلى التمحُّلات التي ارتكبوها في هذا المقام.

#### \* \* \*

قوله: «الزم للموضوع له» إمّا لزوماً عقليّاً بأن يمتنع تصوُّرُ الملزوم بدون تصوُّر اللّازم عقلاً، أو عرفيّاً بأن يمتنع في مجرى العادة تصوُّر الملزومِ بدون تصورُ اللّازم.

# [المراد من اللزوم في دلالة الالتزام]

وهذا اللُّزومُ ليس بمعنى امتناع الانفكاكِ، بل تلاصقٌ واتِّصالُ، بسببه ينتقل الذِّهنُ من الملزوم إلى اللازم في الجملة، ولو في بعض الأحيان، كما صرَّح به بعض المهرة.

فالمراد بالامتناع في مجرى العادةِ الامتناعُ في الجملة، ولو في بعض الأحيان.

ولواعتُ بِر اللَّزوم العقليُّ يلزم خروجُ اللَّوازم البعيدة. وكذا يلزَم خروجُ اللَّمات، إذ دلالتُها على المعاني المقصودة منها ليست بمطابقة ولا تضمُّن، فهي التزاميَّة، مع أنَّه لا لزومَ عقليٌّ هناك. وأيضاً من أنواع الدَّلات ما هي مجازية، وليست بمطابقة، إذ مدلولها ليس بموضوع له حقيقة، ولا تضمُّن، إذ مدلولها ليس جزءً منه، بل خارجٌ عنه، فلا بُدَّ أن تكون التزامية، مع انتفاء اللُّزوم العقليٌّ.

منائه السرنسان منائه منائه

وما قيل: في المجازات أيضاً لـزومٌ عقليٌّ، فـإنَّ كلَّ مجازٍ لا بُـدَّ لـه مـن قرينةٍ، وفهمُـه مـع القرينة مستلزِمٌ لفهـم المعنـي المجازيِّ.

ففيه أنَّ القرينة قد تكون خفيَّة، فلا يجب هناك انتقالُ الذِّهن من المسمَّى إلى المعنى المجازيِّ.

وقد يُقال: الدَّلالات المجازيَّةُ داخلةٌ في المطابقة، بتعميم الوضع من الشَّخصيِّ والنَّوعيِّ. وهذا مُشكِلٌ على مذهب أهل الميزان.

وزعم بعضُ المحقِّق بن أنَّها خارجةٌ عن الدَّلالة اللفظيَّة الوضعيَّة، إذ هي أن يُفهَم المعنى من اللَّفظ مهما سُمِعَ لِلعلمِ بالوضع. وبالجملةِ المشروطُ في الدَّلالة الوضعيَّة كليَّةُ الفهم.

وفيه أنَّ المجازات واقعةٌ قطعاً، ولا لـزوم ذهنيٌّ هناك، مع كـون الدلالة فيها على الخارج التزاماً.

#### \* \* \*

# قوله: «واللازمُ ما ينتقل الذِّهنُّ من الموضوع له إليه»

فيه أنَّ في لفظ العمى - مثلاً - ينتقل الذِّهنُ إلى البصر أوَّلاً، ثمَّ إلى العدم المضاف إليه من حيث هو مضافٌ. وأيضاً المتضايفان إنَّما يُتعقَّلان معاً، أي من غير تقدُّم لأحدهما على الآخر بحسب التعقُّل، مع أنَّ كُلَّا منهما مدلولُ التزاميُّ للآخر.

فالصواب أن يُقال: اللَّازم ما يمتنع الالتفاتُ إلى الملزوم بدون الالتفاتِ إلى الملزوم بدون الالتفاتِ إليه عقلاً.

مَسَعُنْ مُحَمَّرُ مُعَمَّمُ مُعَمَّمُ فَ مَسَلَ فَي أَسَام الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة مَسَّمُ المَّكِيمَ وَصَنعة الكتابة » قوله: «كدلالة الإنسان على قابِل العلم وصَنعة الكتابة »

# [نظرٌ في دلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتاب التزاماً]

فيه نظرٌ ظاهرٌ، إذ لا ينتقل الذِّهنُ من تصوُّر الإنسان إلى تصوُّرهما، مع أنَّ المعتبر في الالتزام اللُّزومُ البيِّنُ بالمعنى الأخصِّ، كها سيصرِّح، فلا يصلح هذا مثالاً للمدلول الالتزاميِّ، إلا أن يُقال: إنَّه مناقشةٌ في المثال.

وما قال العلّامة التفتازانيُّ في بعض تصانيفه (۱): «إنَّ اللَّزوم بين الإنسان والقابليَّة المذكورةِ اللَّزومُ البيِّنُ بالمعنى الأعمِّ. والتعريفُ المذكورُ للَّزوم البيِّن بالمعنى الأحمِّ. واشتراطُ الأخصِّ يُوجِب اشتراطَ الأعمَّ، للَّزوم البيِّن بالمعنى الأخصِّ بدون الأعمِّ، فيكون معنى الأعمَّ أيضاً شرطاً والتمثيل لعدم تحقُّق الأخصِّ بدون الأعمِّ، فيكون معنى الأعمَّ أيضاً شرطاً والتمثيل له، لا للأخصِّ. وجهذا القدرِيتمُّ التمثيلُ»، ليس بشيءٍ، لأنَّه إن أراد بقوله:

<sup>(</sup>١) هـذا وهـمٌ مـن الشـارح الفاضـل ـ وغـيره مـن أفاضـل أهـل الهنـد ـ، فالـكلام للفاضـل الفنـاري في شرحـه عـلى إيسـاغوجي (ص: ١٢ ـ ١٣)، لا للعلامـة التفتـازاني.

وقد اشتهر في الديار الهندية نسبة شرح الفاضل الفناري على إيساغوجي إلى العلامة التفتازاني. ووقع فيه غير واحد من علياء تلك الديار. منهم العلامة الفرهاروي في مقدمة كتابه النبراس على شرح العقائد النسفية (ص: ٣)، وهو يعذ كتب العلامة التفتازاني، قال: «ومنها شرح إيساغوجي، رقمه في قوم واحد».

ونبَّه العلامة عبد الحي اللكنوي في ترجمة الفاضل الفناري من كتابه الفوائد البهية على هذا الخطأ المشهور فقال: «ومن تصانيفه شرح إيساغوجي، رقمه في يوم واحد. وهو المعروف في بلادنا هذه به يكروزي»، وعليه حواشي قل أحمد وبرهان الدين وغيرهما. وأما انتسابه إلى سعد الدين التفتازاني كما هو المشهور في ديارنا فغير مقبول، لا يوافقه منقول». انتهى كلام العلامة اللكنوي.

قلت: وقد ظفرت بحواشي الفاضل قول أحمد على الفناري طُبِعت في الهند بعنوان «حواشي قرب الفياد».

"إنَّ اشتراط الأخصَّ يُوجِب اشتراطَ الأعمِّ أن اشتراط الأخصَّ يُوجِب اشتراط الأخصَّ يُوجِب اشتراط الأحمِّ أن اشتراط الأخصَّ أيضاً، فلا اشتراط الأعمِّ مع قطع النَّظر عن تحقُّقه في ضمن ذلك الأخصِّ أيضاً، فلا يخفى بطلائه. وإن أراد اشتراط الأخصِّ يُوجِب اشتراط الأعمِّ، المتحقِّق في ضمن ذلك الأخصِّ، فمسلَّم، لكن بهذا القدر لا يتمُّ التمثيل، كما لا يخفى.

\* \* \*

قوله: «وكدلالة العمى على البصر» فإنَّ العمى موضوعٌ للعدم المقيَّد بالبصر. والبصرُ خارجٌ عنه، فإنَّ إسناده إلى البصر شائعٌ بدون قرينة مجازية، قال الله تعالى: «فإنَّها لا تعمى الأبصارُ، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور»، وقال: «عميت أبصارُ هم»، إلى غير ذلك من النظائر الشائعة. والأصل الحقيقة. كذا قال المحقِّق الدواني (۱).

واعترض عليه بأنَّ ارتكاب التجوُّز والتجريد لازمٌ. ولو فُرِض خروجُ البصر عن العمى فإنَّ العمى هو العدم المنسوبُ إلى البصر. فيلزَم من إسناده إليه ثانياً التكرارُ، فارتكاب التجريد لازمٌ.

وأجاب عنه بعضُ المدقّ ين بران المسند إلى البصر هو نفس العمى. وليست النسبة داخلة فيه، بل فيها يُعبّر عنه. وإلا لكان العمى أمراً نسبياً. وقد اشتهر بينهم الفرقُ بين جزء الشيء وجزء مفهومه. فالعمى صفة بسيطة قائمة بالأعمى. وحقيقته عدم خاصٌ يُعبّر عنه بعدم البصر. فالبصر والتقييد به داخلان في هذا المفهوم العنوانيّ، وخارجان عن حقيقته البسيطة.

£0.6. 17 · . NO2\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) حاشية الجلال الدواني على التهذيب (ص: ١٣، طبعة قزان)

ولما كانت الألفاظ موضوعةً للحقائق، دون عنواناتها، كان دلالةُ العمى على البصر دلالةً على الخارج عن الموضوع له، وكان إسناده إليه على سبيل الحقيقة من غير تجريدٍ ومجازٍ»(١).

#### [وهم ملا عبد الله اليزدي]

وبهذا ظهر أنَّ ما قال الفاضل اليزديُّ في «حواشي شرح التهذيب»:

«إنَّ حال لفظ العمى الموضوع للعدم المقيَّد بالبصر حالُ الإنسان الموضوع للحيوان الناطق، فإنَّ الصفة قيدٌ كالمضاف إليه، فكما جزمتُم بدخول القيد ههنا، فالظاهرُ الجرمُ بدخوله (٢) ثَمَّة، سواءً بسواء "سواء" ليس بشيء، إذ قد عرفتَ أنَّ العمى صفةٌ بسيطةٌ قائمةٌ بالأعمى، وحقيقتُه عدمٌ خاصٌّ يُعبَّر عنه بعدم البصر، والبصرُ والتقييدُ به خارجان عن حقيقته البسيطة. وأمَّا الإنسان فهو موضوعٌ للحيوان الذي ذلك الحيوانُ بعينه الناطق. وليس هناك أمران متغايران أحدُهما المطلقُ، والآخر القيد (١٤)، كما صرَّح به الشيخُ في «إلهيات الشفاء» (٥). فقياس أحدهما على الآخر قياسٌ مع الفارق، مع أنَّ سخافة قوله: «فإنَّ الصفة قيدٌ كالمضاف إليه» أجلى من أن يخفى.

\_6OK 171 / NO 3\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) حاشية المير زاهد الهروي على الجلال على التهذيب (ص: ٦١، طبعة قزان)

<sup>(</sup>٢) في الطبعتين: «بدخول» بدون الضمير المجرور.

<sup>(</sup>٣) حواشي ملا عبد الله اليزدي على الجلال الدواني على التهذيب (ورقة: ٩٢، نسخة مجلس شوراي إسلامي، ٤٩٦٩٥)

<sup>(</sup>٤) كذا في أ، وفي ب: «المقيد».

<sup>(</sup>٥) انظر: إلهيات الشفاء (ص: ٢٣٦):

معالم السرنسان معالمه المعالمة المعالمة

# [دلالة الالتزام في العلوم والمحاورات، وتحقيق المحقق الطوسي]

واعلم أنَّه قالوا: دلالةُ الالتزام مهجورةٌ في العلوم دون المحاورات، إذ مدار حُسن الكلام عند البلغاء على المعاني المجازيَّة التي أكثرُ ها مدلولاتُ التزاميةٌ.

واستدلَّ عليه الإمام الرازيُّ في «شرح الإشارات» بأنَّ الدلالة على جميع اللَّوازم مُحالةٌ، وعلى البيِّنة منها باطلةٌ، لأنَّ البيِّن عند شخصٍ لا يكون بيِّناً عند شخصٍ آخَرَ(۱).

وتعقّب عليه المحقِّق الطوسيُّ بأنَّ هذا يقدح في المطابقة بعينه، فإنَّ الوضع بالقياس إلى الأشخاص مختلفٌ. ثم قال: «والحقُّ فيه أنَّ الالتزام في جواب «ما هو» وما يجري مجراه لا يجوز أن يُستعمَل. وأمَّا في سائر المواضع فقد يُعتبر. ولولا اعتبارُه لم يُستعمَل الحدودُ والرسوم الناقصةُ الخاليةُ عن الأجناس، إذ هي لا تدلُّ على ماهيات المحدودات إلا التزاماً»(٢).

وأورد عليه المحاكم بـ«أنَّ الالتزام ليس بمستعمَلِ في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الأجناس، فإنَّ الحادَّ بالحدِّ الناقص لم يُرِد به ماهية المحدود، وكذا الرَّاسم بالرَّسم الناقص لم يُرِد به ماهية المرسوم، وإلا لكان حدَّين تامَّين، بل أراد بها مفهومَيها المطابقين»(٣).

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات للإمام الرازي (١/ ٣٣\_ ٣٤، طبعة انجمن)

<sup>(</sup>٢) شرح الإشارات للطوسي (١/ ٣٠)

<sup>(</sup>٣) المحاكمات على شرحي الإشارات (على هامش شرح الطوسي للإشارات ١/ ٢٩)

وأنت تعلمُ أنَّ الحدَّ الناقص الخالي عن الجنس، وكذا الرسم الناقص الخالي عنه، من أقسام المعرِّف قطعاً. والمعرِّف ما يكونُ تصوُّرُه سبباً لتصوُّر المعرِّف، سواء كان التصوُّر بحسَب الحقيقة، أو بأمرٍ صادقٍ عليه.

فالحدُّ الناقصُ الخالي عن الجنس، وكذا الرسمُ الناقصُ الخالي عنه لا بُدَّ من أن يدلَّ على الماهية بإحدى الدَّلالات، إذ المقصود من التحديد والترسيم ليس إلا أن يدلَّ على الماهية، كما صرَّح هو نفسُه في مبحث التعريف من المحاكمات. وظاهرٌ أنَّ هذه الدلالة ليست بمطابقة ولا تضمُّن، فهي التزاميةٌ.

فعُلِم أنَّ الاستلزام ليس بمهجور مطلقاً، بل مستعمَّل في الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الأجناس.

وأمَّا قوله: «فإنَّ الحادَّ بالحدّ الناقص إلخ» فإن أراد به أنَّ الحادَّ بالحدّ الناقص لم يرد به تصوُّر ماهية المحدود أصلاً لا بالكنه ولا بالوجه الذَّاتيّ أو العَرَضيّ كما يدلُّ عليه قولُه: «بل أراد إلخ» فهو سفسطةٌ، إذ لو أراد الحادُّ بالحدّ الناقص، وكذا الرَّاسم بالرسم الناقص مفهومَيهما المطابقين، لم يبقَ الحدُّ حدّاً ولا الرسمُ رسماً كما لا يخفى على من له أدنى مسكةٍ.

وإن أراد به أنَّ الحادَّ بالحدِّ الناقص وكذا الرَّاسم بالرسم الناقص لم يُرد بها تصور ماهية المحدود والمرسوم بالكُنه، كما يدلُّ عليه قوله: «وإلا لكانا حدَّين تامَّين» فعلى تقدير تسليمه لا يُجديه نفعاً، كما لا يخفى على أولى النُّهى.

والنَّسبة بين الدَّلالات النَّلاث بالاستلزام وعديد والمُعَالِين فصل في النَّسبة بين الدَّلالات النَّلاث بالاستلزام وعديد



# [في النِّسبة بين الدُّلالات الثَّلاث بالاستلزام وعدمِه]

الدَّلالة التضمنيَّة والالتزاميَّة لا تُوجَدان بدون المطابقة. وذلك لأنَّ الجرء لا يُتصورً بدون اللكروم. والتَّابع لا يُوجَد بدون الملزوم. والتَّابع لا يُوجَد بدون المتبوع.

والمطابَقة قد تُوجَد بدونها، لجواز أن يُوضَع اللَّفظُ لمعنى بسيطٍ لا جرزة له، ولا لازم له.

فإن قلت: لانسلّم أن يُوجَد معنى لا لازم له، فإنَّ لكلِّ معنى لازماً البَّة، وأقلُه أنَّه ليس غيرَه.

قلنا: المراد بالسلازم هو السكّزم البيّنُ الدي ينتقل الذّهنُ من الملزوم المين وقولك: «ليس غيره» ليس من اللّوازم البيّنة، لأنّا كثيراً مّا نتصوّر المعاني، ولا يخطر ببالنا معنى الغير، فضلاً عن كونِه ليس غيره.

قوله: «وذلك لأنَّ الجزء لا يُتصوَّر بدون الكلِّ»

## [إيرادٌ على دليل امتناع التضمن بدون المطابقة]

أُوردَ عليه بأنَّ الكلَّ محتاجٌ إلى الجزء وجوداً وتعقُّلاً، ففهمُ الجزء وتحسوُّره، وكذا وجودُه سابق على فهم الكلِّ وتصوُّره ووجودِه.

مرائد مراسرنسان مرائد مراسك مرائد

وأجيب بأنَّ التضمُّن ليس عبارةً عن فهم الجزء مطلقاً، بل هو فهمُ الجزء مطلقاً، بل هو فهمُ الجزء من اللَّفظ. والسابق على الكلِّ إنَّما هو فهم الجزء مطلقاً، لا فهمُ الجزء من اللَّفظ.

ورُدَّ بأنَّه كما أنَّ فهم الجزء مطلقاً سابقٌ على فهم الكلِّ كذلك فهم الجزء مطلقاً سابقٌ على فهم الكلِّ كذلك فهم الجزء من اللَّفظ مقدَّمٌ على فهم الكلِّ منه (۱).

#### [تحقيق السيد المحقق]

وشيّد أركانَه السيّد المحقِّق قُدِّس سرُّه في «حواشي شرح المطالع» بد «أنَّ حقيقة الدَّلالة تذكُّرُ المعنى عند إطلاق اللَّفظ، لأنَّها موقوفةٌ على العلم بالوضع وانحفاظ المعنى في النفس. فإذا أُطلِق اللَّفظ فلا شكَّ أنَّ تذكُّر المعنى المركَّب يتوقَّف على تذكُّر الجزء أوَّلاً. ولا نعني به تذكُّر الجزء مفصَّلاً في ضمن الكلِّ. والعلمُ بتقدُّمه على تذكُّر المحلِّ في ضمن الكلِّ. والعلمُ بتقدُّمه على تذكُّر الكلِّ ضروريُّ، فتكون المطابقةُ تابعةً للتضمُّن.

لايقال: هذا إنّا يصحُ في تذكُّر الكلِّ بالكُنه، لا في تذكُّره بوجهٍ مّا ، كما عند إطلاق اللَّفظ ؛ لأنّا نقول: كلامنا في المعنى المركّب الذي وُضِع اللَّفظ له بإزائه من حيث خصوصه فهم ذلك المعنى بعينه، وعلم وضع اللَّفظ له وبقي مرتسما عن النفس] (٢). فإذا أُطلِق اللَّفظُ يذكر ذلك المعنى بعينه. وحين في لا شكَّ أنَّ تذكُّره مشتملٌ على تذكُّر جزئه إجمالاً، لا في معنى مركّب وضع اللَّفظُ بإزاء وجهٍ من وجوهه، وتذكُّر ذلك الوجه عند إطلاقه، فلا

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (١/ ١٠٥ - ١٠٦، تحقيق أبو القاسم الرحماني)

<sup>(</sup>٢) الزيادة من حاشية السيد، وهي غير موجودة في الطبعتين.

تذكر شيء من أجزاء المركّب، لأنّ المعنى الموضوع له على هذا التقدير هو ذلك الوجه، لا المعنى المركّب، فإن كان ذلك الوجه المخصوصُ أيضاً مركّباً كان تذكّرُه مسبوقاً بتذكّر جزئه»(۱). هذا كلامُه الشّريف.

#### [الإيراد على تحقيق السيد]

وأنت تعلم أنّه إنّه إنّه لوكان المدلول المطابقي لأحد المفردين مدلولاً تضمّنياً للمركّب، مع أنّ كُلاً من المدلولين المطابقتين للمفردين إنّها يُفهَم لكونه مدلولاً لِلفظه، لا لكونه داخلاً في المدلول المطابقي للمجموع؛ وإلا يلزّم تحصيلُ الحاصل، لأنّه لما تكلّم المتكلّم بالجزء الأوّل من المركّب فيهم معناه، ولم يُوجَد اللَّفظ المركّب بعد، فلو فُهِم ثانياً في ضمن اللَّفظ المركّب لزم تحصيلُ الحاصل. فتذكّر المعنى المركّب وإن توقّف على تذكّر الجزء أوّلاً، لكنّه ليس مدلولاً تضمّنياً للمركّب، بل مدلول مطابقيٌ للجزء. وتذكّره في ضمن الكلّ من حيث إنّه مدلول تضمنيٌ للمركّب ليس مقدّماً على تذكّر المركّب، بل مدلول مطابقيٌ للجزء. وتذكّره في المركّب، بل مؤخّرٌ عنه.

فلا يلزم كونُ المطابقة تابعةً للتضمُّن. وهذا معنى ما قيل: «دلالةُ التضمُّن فهمُ الجزء من حيثُ هو جزءٌ. وفهمه من هذه الحيثية تابعٌ لفهم الحلِّ، ومتأخِّر عنه».

وما قال السيّد المحقّقُ قُدّس سرُّه في «حواشي شرح المطالع»: «إنَّ التضمُّن فهمُ ما صدق عليه الجزءُ من حيث هو، لا من حيث إنَّه موصوفٌ

*£*0%(\ \ **\ \**\ /}\\$\\$}

<sup>(</sup>١) حاشية السيد المحقق على شرح المطالع (ص: ٦٩ ـ ٧٠، دار الطباعة العامرة)

بالجزئيّة، كما أنَّ المطابقة فهمُ ما صدق عليه الكلُّ من حيث هو، لا فهمُ الكلِّ من حيث هو لا فهمُ الكلِّ من حيث هو كلُّ. وإلا لكان فهمُهما من اللَّفظ معاً، لأنَّ الكليَّة والجزئيَّة إضافيَّتان لا تُعقَل إحداهما إلا مع الأخرى»(١)، ففيه أنَّه لا معنى لصدق الجزء على شيءٍ ما لم يصر موصوفاً بالجزئية، فكونه مصداقاً للجزء ليست ليس إلا من حيث كونه موصوفاً بالجزئيّة. غاية الأمر أنَّ هذه الحيثية ليست بداخلة في المصداق، حتى يكون أمراً اعتبارياً. وكذا المطابقة فَهمُ ما صدق عليه الكُلُ، ولا يمكن صدقه على شيءٍ ما لم يصر ذلك الشيءُ ذا أجزاء. وهذا معنى كونه موصوفاً بالكلِّ، ولا يمكن صدقه على شيءٍ ما لم يصر ذلك الشيءُ ذا أجزاء. وهذا معنى كونه موصوفاً بالكلِّة.

وأمَّا قوله: "فيكون فهمُها من اللَّفظ معاً" فعجيبٌ، لأنَّ التضايف ليس إلا بين مفهومي الكليَّة والجزئيَّة، لا بين ما هو مصداق للكلِّ والجزء. والدَّلالةُ المطابقيَّة، وكذا التضمنيَّة، ليست إلا فهم ما يصدق عليه الكلُّ والجزءُ. وذا لا يُتصوَّر إلا بعد كون الشيء موصوفاً بالكليَّة أو الجزئية، لا فهم هذين المفهومين الاعتباريين. هذا، ولعلَّ الله يُحدِث بعد ذلك أمراً.

\* \* \*

#### قوله: «والتابع لا يُوجَد بدون المتبوع»

يعني أنَّ الدَّلالة التضمُّنيَّة والالتزاميَّة لا تُوجَدان بدون المطابقة، لأنَّها تابعان لها، إذ المسمَّى يكون ملتَفتاً إليه بالذَّات. والجزء وكذا اللازم إنَّها يكون الالتفاتُ إليه بالعَرْض وبالتَّبع. والتَّابع من حيث هو لا يُوجَد بدون المتبوع. فالتضمُّنيَّة والالتزامية لا تُوجَدان بدون المتبوع، أعني المطابقة.

<sup>(</sup>١) حاشية السيد على شرح المطالع (ص: ٧٠)

مَسْنَحُ مَسْنَحُ مَسْنَعُ مِنْ اللَّهُ اللّلَهُ اللَّهُ اللللَّهُ اللَّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ اللللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ ا

وفي هـذا البيان كلامٌ مذكورٌ في الكتب المشهورة. و الأسلَمُ أن يُقال: التضمُّن والالتزامُ يستلزمان الوضعَ المستلزِمَ للمطابقة. فيستلزمانها قطعاً.

#### [مذهب أهل العربية في النسبة بين الدلالات الثلاث]

واعلم أنَّ أهل العربيَّة قالوا: الدلالة مطلقاً تابعةٌ للقصد والاستعمال، فإن كان اللفظُ مستعمَلاً في المدلول المطابقيِّ، فالدَّلالة مطابقيَّةٌ. وإن كان مستعمَلاً في المدلول التضمُّنيِّ كانت تضمنيةً. وإن كان مستعمَلاً في المدلول الالتزاميِّ كانت التزامية.

ولا يخفى أنَّ الاستعمال فيهما لايستلزم الاستعمال في المدلول المطابقي. فهما لا يستلزمان المطابقة عندهم، إلا تقديراً، بمعنى أنَّ ههذا معنى لو استُعمِل في اللَّفظ كان دلالتُه عليه مطابقة.

\* \* \*

#### قوله: «ولا لازم له»

فيه أنَّه إنَّما يسمُّ لو اعتُ بِر اللَّزومُ العقليُّ. وأمَّا لو اعتُبِر اللُّزومُ العرفيُّ أيضاً، فإن فُسِّر بها لا يتخلّف تصوُّر اللاّزم عن تصوُّر الملزوم عُرفاً، فيجوز أن يُوجَد معنى لالازم له عرفيٌّ.

منائع السرنسان منائع مناتم

وإن فُسِّر بها ينتقل الذِّهنُ من ملزومه إليه في الجملة، ولو في بعض الأحيان، فلا يتمُّ، إذ ما من معنى إلا وله علاقةٌ مع بعض المعاني، بحيث ينتقل الذِّهنُ منه إليه، ولو في بعض الأحيان.

# [إشكال في تحقق المطابقة بدون الالتزام]

ثم ههذا كلامٌ آخرُ، وهو أنَّه إن ادُّعي الجوازُ بمعنى الاحتمال العقليِّ فهو قائمٌ، لكنَّه لا يفيدُ العلمَ بعدم الاستلزامِ، فإنَّ الإمكان بدون الفعلية لا يفيد.

فإن قلت: المرادُ بالجواز الإمكان العامُّ المتحقِّقُ في ضمن الوجوب، فإنَّ الحكمَ بعدم استلزام المطابقة للالتزام بديهيُّ.

قلت: هذا إنَّما يتمُّ على تقدير أخذ اللُّزوم العقليِّ.

وما قيل: لو استلزمت المطابقة الالتزام لزم من تصوُّرِ معنى واحدٍ تصوُّرُ أمورٍ غيرِ متناهيةٍ، ففيه أنَّه يجوز انتهاء سلسلةِ اللَّوازم إلى لازمٍ يكون لازمُ هبعضُ ملزوماتِه، فيكون بينها تلازمٌ متعاكسٌ، ويكون كلُّ منها لازماً ذهنيّاً للآخر. ولا استحالةً في تحقُّق الملازمة الذهنيَّة من الطَّرَفَين كها بين المتضايفَين.

# [النسبة بين التضمن والالتزام في الاستلزام وعدمه]

واعلم أنَّ المصنِّف العلَّامة قُدِّس سرُّه لم يتعرَّض بحال التضمُّن والالتزام في الاستلزام وعدمِه إحالةً إلى فهم المتعلِّم لأنَّا نتعقَّل كثيراً من المعاني المركَّبة، مع الغفلة من جميع عوارضه ولوازمِه. ودلالة العمى على البصر التزاميَّة مع انتفاء الجزء.

\_6O.C \ \ \ \ . ISS

قوله: «وأقلُه أنّه ليس غيرَه» فلا يصحُّ ما قلتُم: إنَّه يجوز أن يُوضَع اللَّفظُ لمعنى بسيطِ لا جزءَ له ولا لازم له، لأنَّ كونه ليس غيرَه لازمٌ لكلً معنى من المعاني.

#### \* \* \*

قوله: «فضلاً عن كونه ليس غيره» وإلا لزم من كلّ تصوّر تصديقٌ. وهو باطلٌ. نعم سلبُ الغير لازمٌ بيِّنٌ بالمعنى الأعمّ، والمعتبر في الالتزام هو اللَّزومُ البيِّنُ بالمعنى الأخصّ.

فإن قيل: الشُّعورُ بالماهية يستلزم امتيازَها عن غيرها. وذلك يستلزم تصوُّرَ الغير. فسَلْبُ مطلقِ الغير لازمٌ بيِّنٌ بالمعنى الأخصِّ(١).

يقال: كلُّ مشعورٍ به وإن كان موجوداً في الذهن متميِّزاً لديه عن غيره، لكن ذلك لا يستلزِم إدراكنا لامتيازه عن غيره، أعني سلبَ الغير عنه.

\_&@%;\_ \**V**\\_\_3%%;

<sup>(</sup>۱) قد يصوغ بعضهم هذا الإيراد في عبارة أخرى فيقول: المراد من قول الإمام: «ليس غير» ليس غير» ليس غير، وحاصله هو غير» ليس غير، فكل معنى حصل الامتياز. فكل من يتصور معنى يتميز عنده ذلك المعنى في الذهن، فكل معنى حصل في الذهن لزمه امتيازه عن غيره.

وجوابه ما ذكره الشارح الفاضل، فإنَّ الكلام في قسم من أقسام الدلالة، وهي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلمُ بشيء آخر. ولا شك أن حصول المعنى في الذهن يستلزم امتياز ذلك المعنى عن غيره، ولكن لا يلزم منه أن نُدرك ذلك الامتياز، وأن يحصل لنا العلم بذلك الامتياز. فتدبَّر ولا تغفل.

مستخدمة والمسركب مستخدم فعال في السفرد والمسركب مستخدم



# [في المفرد والمركّب]

اللَّفظ الدَّالُّ إمَّا مفردٌ، وإمَّا مركَّبٌ.

فالمفرد: ما لا يُقصَد بجزئه الدَّلالة على جزء معناه، كدلالة همزة الاستفهام على معناه، ودلالة زيد على مستَّاه، ودلالة عبد الله على المعنى العَلَميّ.

والمركّب: ما يُقصَد بجزئه الدّلالة على جزء معناه، كدلالة «زيدٌ قائمٌ» على معناه، ودلالة «رامي السهم» على فحواه.

قوله: «فصلُ اللَّفظُ» الموضوعُ لمعنى «الدَّالُ» عليه بالمطابَقة. وإنَّما ترك هذا القيدَ لظهور أنَّ النَّظر مختصُّ بالدَّلالة اللفظيَّة الوضعية.

وإنَّا أريد بالدَّالِّ الدَّالُّ بالمطابقة، لأنَّ القصد إنَّا يكون في الدَّلالة المطابقيَّة عند أهل الميزان.

\* \* \*

قوله: «فالمفرد: ما لا يُقصد بجزئه الدَّلالة على جزء معناه»

#### [أقسام المفرد]

سواءٌ [١] لم يكن له جزءٌ، [٢] أو كان له جزءٌ ولكن لا يكون له دلالةٌ على المعنى، [٣] أو كان له جزءٌ دالٌ على المعنى لكن مدلوله لا يكون جزءً للمعنى المقصود من الكلّ، [٤] أو كان له جزءٌ دالٌّ على جزء المعنى المقصود من الكلّ اكتب المقصودة، كدلالة همزة الاستفهام على معناه، ودلالة زيدٍ على مسمّاه، ودلالة عبدالله على المعنى العَلَميّ، ودلالة الحيوان الناطق على معناه إذا جُعِل عَلَماً لشخص إنسانيّ.

## [الشيخ الرئيس: قيود المتأخرين في تعريف المفرد للتفهيم، لا للتتميم]

واعلم أنَّه قال الشيخ في الفصل السَّادس من أولى «منطق الشفاء»(۱): «الموجودُ في التعليم الأقدم من رسم الألفاظ المفردة هو «أنَّها هي التي لا تدلُّ أجزاؤُها على شيءٍ».

واستنقص فريتٌ من أهل النظر هذا الرَّسمَ، وأوجب أنَّه وجب أن يُزاد فيه «أنَّها التي لا تدلُّ أجزاؤُها على شيء من معنى الكلِّ»، إذ قد تدلُّ أجزاء الألفاظ المفردةِ على معانٍ، لكنَّها لا تكون أجزاء معاني الجملة.

وأنا أرى أنَّ هذا الاستنقاص من مستنقصيه سهوٌ، وأنَّ هذه الزيادة غيرُ محتاجة إليها للتتميم، بل للتفهيم.

وذلك لأنَّ اللَّفظ بنفسه لا يدلُّ البَّنَة. ولولا ذلك لكان لكلِّ لفظ حقَّ من المعنى لا يجاوزه، بل إنَّما يدلُّ بإرادة اللَّافظ؛ فكما أنَّ اللَّافظ يُطلِقه دالَّا على معنى كالعين على ينبوع الماء، فيكون ذلك دلالته، ثمَّ يُطلِقه دالَّا على معنى آخَرَ كالعين على الدينار فيكون ذلك دلالته؛ فكذلك إذا أخلاه في إطلاقه عن الدَّلالة بقي غيرَ دالًّ. وعند كثيرٍ من أهل النَّظر غيرُ لفظ،

<sup>(</sup>١) يعني الفصل السادس من المقالة الأولى. وفيه أنه في المطبوع في الفصل الخامس.

مَنْ الحرف والصوت - فيما أظن - لا يكون بحسَب التعارُف عند كثيرٍ من المنطقيين، لفظاً، أو يشتمل على دلالةٍ.

وإذا كان ذلك كذلك، والمتكلّم باللَّفظِ المفردِ لا يريد أن يبدلَّ بجزئه على معنى آخرَ على معنى آخرَ على معنى آخرَ من معنى الكلِّ، ولا أيضاً يريد أن يبدلَّ بجزئه على معنى آخرَ من شأنه أن يبدلَّ به عليه، وقد انعقد الاصطلاحُ على ذلك، فيلا يكون جزوُه البَّهَ دالًا على شيء حين هو جزءٌ بالفعل، اللَّهم إلا بالقوَّة، حين نجد الإضافة المشار إليها. وهي مقارنة إرادة القائل دلالتَها.

وبالجملة إن دلَّ فإنَّ عدلُّ، لا حين ما يكون جزءً من اللَّفظ المفرد، بل إذا كان لفظاً قائماً بنفسه، فأمَّا وهو جزؤُه فلا يدلُّ على معنى البتَّة »(١). انتهى.

وتلخيصه: أنَّ اللَّفظ لا يعلَّ بنفسه على معنى، بل بإرادة اللَّفظ، حتى لو خلا عنها لا يكون دالًا، بل لا يكون لفظاً أيضاً عند جماعة. فجزؤ «عبد الله» و «الحيوان الناطق» ليس دالًّا على معنى في حال العَلَميَّة، بل هو بمنزلة الناكي من زيد، وبمنزلة «إنْ» من «إنسان».

وأورد عليه كلُّ من نظر في كلامه بأنَّ الدَّلالة هي فَهمُ المعنى من اللَّفظ لِلعلْم بالوضع. ولا خفاءَ في أنَّ مَن علِم وضع لفظ لمعنى، فكلَّما سمع ذلك اللَّفظ أو تخيَّله تعقَّل معناه، سواءٌ أراده اللَّافظ أوْلا.

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء (١/ ٢٥ ـ ٢٦)

مرائد مرائد

وأنت تعلم أنَّ مجرَّد العلم بالوضع لا يكفي في الانتقال من سَاع اللَّفظ إلى المعنى الموضوع له، بل لا بُدَّ من أن ينضمَّ إلى السَّاع الالتفات إلى الوضع. ونحن نَجِدُ من أنفسنا أنَّا لا نفهم المعاني الأصليَّة للمفردات عند إطلاق الأعلام المركَّبة، مع كوننا عالمين بالأوضاع الأصليَّة. وما هو إلا لكوننا ذاهلِين عنها، متوجِّهين إلى المعاني المستعملة فيها وأوضاعها. نعم يمكن الالتفاتُ إلى الأوضاع الأصليَّة، فيُفهَم المعاني الأصليَّة عند فهم المعاني المقصودة، لكنَّه نادرٌ جدّاً.

وأمَّا الدَّلالةُ بمجرَّد تخييل اللَّفظ فهي دلالةٌ غيرُ لفظيةٍ، لاستنادها إلى الصُّورة الخياليَّة من اللفظِ، كما صرَّح به بعضُ المدقِّقين.

ثم لا يخفى على من له فهم سليم أنَّ الدَّلالة علَّة غائيَّة للوضع. وأنَّ الواضع إنَّما وضع اللفظ ليفهم السامع ما أراده المتكلِّم، لأنَّ الوضع ليس الالتعريف ما في الضّمير، ففَهم ما هو غيرُ مقصود المتكلم ليس دلالة مصطلحة. فما لم يُرَد المعنى من اللَّفظ لم يكن له دلالة عليه أصلاً. فاللَّفظ الذي لا يُراد بجزئه دلالة على جزء معناه لا يكون جزوُه دالًا على المعنى دلالة مصطلَحة، وإن كان جزوُه بإرادة أخرى صالحاً للدلالة عليه.

وحين في علم الدَّلالة على معنى.

قال الشَّيخُ في خواتيم الفصل الخامس من ثانية «قاطيغورياس الشَّعاء»: «ليس كلُّ لفظ مؤلَّف بحسَب اللِّسان والمسموع لفظاً مؤلَّف بحسَب اللِّسان والمسموع لفظاً مؤلَّف بحسَب السيعال أهل المنطق، فإنَّ عبد الله وعبد الرحمن وتأبَّط شراً وأمثال

\* \* \*

قوله: «والمركّب: ما يُقصَد بجزئه الدّلالةُ على جزء معناه إلخ»

#### [الوضع الشخصي والنوعي]

اعلم أنَّ الوضع قد يكون شخصيّاً كوضع «زيد» لمعناه، ووضع «الإنسان» لمسيَّاه.

(٢) منطق الشفاء (٢/ ٨٦ ٨٨)

\_6OK 100 / 3893\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>۱) فيه أن هذه الألفاظ حيث جُعلت ألقاباً وأسماء شخصية لا تكون مؤلّفة على اصطلاح أهل النحو أيضاً، كما هو مقتضى تعريف الزنحشري في المفصّل وابن الحاجب في الكافية. والشيخ يزعم أنّها مؤلفة على اصطلاحهم. ولا يبعد أن يكون من أئمة النحو من يعدّها مؤلفة، كما لا يبعد أن يكون هذا اجتهاداً من الشيخ في غير فنّه، ولله درُّه، فقد أصاب وأحسن.

وقد استحسن الفاضلُ الجامي في شرحه على الكافية عدَّ هذه الألفاظ مؤلفة، وجعله أنسبَ بغرض النحو، حيث قال في شرح تعريف ابن الحاجب لتعريف الكلمة \_ لفظٌ وضع لمعنى مفردٍ \_ (شرح الجامي ص: ٢٢ طبعة كويته، باكستان): «وقيد الإفراد لإخراج المركَّبات مطلقاً، سواءٌ كانت كلامية أو غير كلامية، فيخرج به عن حدَّ الكلمة مثلُ الرَّجل وقائمة وبصريّ وأمثالها عمَّا يدلُّ جزءُ اللفظ منه على جزء المعنى، لكنَّه يُعَدُّ لشدَّة الامتزاج لفظةً واحدة، وأعربَ بإعرابٍ واحدٍ، وبقي مثل «عبد الله» علَا وفيه، مع أنَّه معرَبٌ بإعرابين.

ولا يخفى على الفطن العارف بالغرض من علم النحو أنَّه لو كان الأمر بالعكس لكان أنسب».

معالم السناء معالم المعالم الم

وقد يكون نوعيّاً. وهو على نحوين:

الأوَّل: ما يكون بثبوت قاعدة كليَّة دالَّة على أنَّ كلَّ لفظ يكون بكيفية كنذا فهو متعيِّن للدَّلالة بنفسه على معنى مخصوص، يُفهَم منه بواسطة تعيُّنه له، كما يُقال: «كلُّ لفظ يكون على زنة «فاعل» فهو موضوعٌ لذات من يقوم به الفعلُ»، وكما يُقال: «كلُّ اسم آخرُه ألفٌ أو ياء مفتوحٌ ما قبلَها فهو لفردَين من مدلولِ ما لحق بآخِره هذه العلامةُ. وكلُّ جمع عُرِّف فهو لجميع تلك المسمَّيات» إلى غير ذلك.

وهذا الوضعُ النوعيُّ كالوضع الشخصيِّ.

والمراد بالوضع المأخوذِ في تعريف الحقيقةِ ما يشملُ الوضعَ الشخصيَّ وهذا القسمَ من الوضع النَّوعيِّ.

والشَّاني: ما يكون بثبوت قاعدة دالَّة على أنَّ كلَّ لفظِ متعيِّنٌ للدَّلالة على معنى فهو عند القرينة المانعة عن إرادة ذلك المعنى متعيِّنٌ لما يتعلَّق بذلك المعنى تعلُّفاً محصوصاً، ودالُّ عليه، بمعنى أنَّه يُعلَم منه بواسطة القرينة، حتى إنَّه لو لم يثبت من الواضع جوازُ استعمال اللَّفظ في المعنى المجازيِّ كانت دلالتُه عليه أو فهمُه منه عند قيام القرينة بحالها.

وهذا القسم من الوضع النوعي لا يكون في الحقيقة، بل مختصُّ بالمجاز والمركَّبات. وكذا غيرُها من أكثر الحقائق كالمشتقَّات وغيرِها عمَّا يكون دلالتُه على المعنى بالهيئة، موضوعات للمعاني بالوضع النوعيِّ بالمعنى الأوَّل. هكذا قال العلَّمة التفتازانيُّ في «التلويح»(۱).

<sup>(</sup>۱) التلويح للتفتازاني (ص: ٨٤، طبعة قران ١٣٣١ هـ، فصل قصر العام على بعض ما تناوله)

مَسَنَّ مُسَنَّ مُسَنَّ مُسَنَّ مُسَالِ المسلود والمسرد والمسرخ بسوى إذا عرفت هذا في لا يبردُ ما قيل: "إنَّ المركَّب ليس له وضعٌ سوى وضع المفردات، في الدِّل بالمطابقة».

ولا حاجة إلى ما ارتكب (١) السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه (أنَّ المطابقة دلالةُ اللَّفظ على المعنى الموضوع له، سواءٌ كان هناك وضع واحدٌ أو أوضاع متعددة بحسب أجزاء اللَّفظ والمعنى، كرامي الحجارة مثلاً، فإنَّ الجزء الأوَّل منه موضوعٌ لمعنى، والجزء الثَّاني لمعنى آخر. فإذا أُخِذ مجموعُ المعنيين كان مجموعُ اللَّفظ موضوعاً لمجموع المعنى. فههنا وُضِع أجزاء اللَّفظ لأجزاء المعنى، لا وضع عين اللَّفظ لعين المعنى. والمطابقة تعُمُّ القبيلتين (١).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) أي في الجواب عن الإيراد المذكور. وحاصل كلام الشارح الفاضل أن القسم الأول من الوضع النوعي متحقق هذا، فلا حاجة إلى تكلف جواب السيد المحقِّق.

وللفاضل السيالكوي (١/ ١٩٣) هنا تنبيه هامٌّ، وهو أنَّ الوضع المتحقِّق في المركَّب وهو القسم الأوَّل من القسمين اللذين ذكرهما الشارح الفاضل باعتبار الهيئة، ولا مدخل له في التركيب والإفراد، فلا بد من جواب السيد المحقق.

وإليك نصُّه قال: «لَّا كان المَقسِمُ الدَّالَ بالمطابقة، فلا بُدَّ من تحقُّق الوضع في المركَّب من حيث التركيب من حيث التركيب وضعاً ، أزاله قُدَّس سرُّه ببيان أنَّ له من حيث التركيب وضعاً باعتباره يدخل في الدَّالِ، وهو وضع أجزائه لأجزاء معناه.

وإنَّا قيَّدنا بالحيثية لأنَّ للمركَّب وضعاً نوعياً باعتبار هيئته، لكن لا مدخل له في التركيب والإفراد، فإنّ المعتبر فيها الأجزاء المرتَّبة في السمع».

<sup>(</sup>٢) حاشية السيد على شرح الشمسية (١/ ١٩٣ ـ ١٩٤)

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

## [أقسام المفرد باعتبار استقلال المعنى وعدمه]

ثم المفردُ على أنحاءٍ ثلاثةٍ، لأنّه إن كان معناه مستقلًا بالمفهوميّة - أي لم يكن في فهمه محتاجاً إلى ضمّ ضميمةٍ - فهو اسمٌ، إن لم يقترن ذلك المعنى بزمانٍ من الأزمنة الثلاثة؛ وكلمةٌ إن اقترن به. وإن لم يكن معناه مستقلًا فهو أداةٌ في عرف الميزانيّين، وحرفٌ في اصطلاح النحويين. هذا.

قوله: «وكلمة إن اقترن معناه بزمانٍ معيَّنٍ من الأزمنة الثلاثة»

فخرج منه ما لا يقترن بزمانٍ معيّنٍ من الأزمنة الثلاثة، سواءٌ لم يقترن بزمانٍ أصلاً، أو يقترن بزمانٍ معيّنٍ غير الثلاثة.

#### [المراد بالاقتران بالزمان في تعريف الكلمة]

والمراد باقتران المعنى في تعريف الكلمة اقترانُ معناها بزمانِ معيّنِ من الأزمنة الثلاثة اقتراناً أوَّليّاً بحسب الوضع، لئلَّا ينتقض بأسهاء الأفعال، إذ يقترن معناها أيضاً بزمانٍ معيّنٍ من الأزمنة الثلاثة، نحو «صه»، فإنّه يدلُّ على السكوت المقترِن بالاستقبال؛ ولئلَّا يتوجَّه النقضُ باسمَى الفاعل والمفعول.

يمكن أن يُقال (١): لا حاجة إلى إخراج أسماء الأفعال، إذ لا بُعدَ في جعلها حين كونها بمعنى الأفعال كلمات. وأمَّا النُّحاة فلم يَعدُّوها أفعالاً لأمور لفظيَّة، كدخول التنوين وغيره.

١) كما قاله السيد المحقق في حاشيته على شرح الشمسية (١/ ٢٠٨)	)
---	---

مَنْ الْمُعَالَّى الْمُعَالِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلَّيِنِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلَّيْنِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلَّيِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلِي الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلَّيْنِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلَّيْنِ الْمُعَالِينِ

#### [تحقيق حقيقة الكلمة]

واعلم أنَّ المشهور أنَّ لفظ الكلمة مشتملٌ على ثلاثة أجزاء: الحدث، والنسبة إلى فاعلٍ مَّا. فالمادَّة تدلُّ على الحدث، والهيئة على النسبة والزَّمانِ.

وأُوردَ عليه بأنَّه يلزَم على هذا كونُ الكلمة غيرَ مستقلَّةٍ، لاشتهالها على النِّسبة. فلا يصبحُ جعلها قسماً من المستقلِّ بالمفهومية.

وأجيبَ بأنَّها مستقلَّةٌ باعتبار المعنى التضمُّنيِّ، وكونها مسندةً باعتباره، وإن كانت مستعمَلةً في معناها المطابقيِّ.

ويرد عليهم أنَّهم قد صرَّحوا أنَّ اللَّفظ المفرد لا يدلُّ على التفصيل، بل إنَّما يدلُّ على معنى واحدٍ، وإلا يلزَمُ تحقُّق قضيَّةٍ أحاديَّةٍ مع أنَّ أدنى مراتب الملفوظةِ أن تكون ثُنائيَّةً.

فالصّواب ما قال بعضُ المدقِّقين: «إنَّ معنى الكلمة معنى إجماليُّ مستقِلُّ بالمفهومية، ينحلُ بتحليل العقل إلى الحدث والزَّمان والنِّسبة، لا أنَّه مركَّبٌ منها، حتى يلزم عدمُ الاستقلال. وهذا المعنى ملحوظٌ بالذَّات مستقِلٌ بالمفهومية»(١).

فإن قلت: هذا يستلزم صحَّة كونِه محكوماً عليه أيضاً.

قلتُ: الفعلُ إنَّما وُضِع لذلك المعنى مأخوذاً على أنَّه مسنَدٌ إلى الفاعل، فلا يصلح للحكم عليه.

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية المير زاهد الهروي على الجلال على التهذيب (ص: ٧٠، طبعة قزان)

#### معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

لا يُقال: الحدث والزمان والنسبة إلى فاعلٍ مَّا من الأجزاء الخارجية للفعل. والإجمال الذي ذكر لا يحصل إلا في المركَّبات الذهنيَّة. وأيضاً يلزم على ما ذكر حملُ الزمان على الحدث وبالعكس، لتحقُّق مناط الحمل.

لأنّا نقول: المرادُ الأمر(١) الواحد المركّب من الأجزاءِ الملحوظُ باللّحاظِ الوحدانيِّ المتعلّفُ بالمجموع من جهة الوحدة العارضة له. والمراد بالتحليلِ التحليلُ بحسَب الملاحظة. فههنا ملاحظةٌ واحدةٌ مُعِدَّةٌ لأن يلاحظ الأجزاء بلحاظاتٍ متعددةٍ، فتأمّل.

#### \* \* \*

# قوله: «فهو أداةٌ في عُرف الميزانيِّين، وحرفٌ في اصطلاح النُّحاة»

اعلم أنَّ من المعاني ما يُلتفَت إليها بالنَّات وتكون ملاحَظَةً لا بتبعيَّة الغير. وهذه المعاني صالحةٌ لأن يُحكم عليها وبها. ومنها ما هي نِسَبٌ بين شيئين، فيُلاحَظ تبعاً لملاحظة الطَّرَفين.

#### [معنى الملاحظة بالتبعية]

ومعنى الملاحظة بالتبعيَّة أن يُلتفَت إليها من حيث إنها مرآةٌ لملاحظة حال الطَّرَفين الذي (١) في الواقع، أي مع قطع النَّظر عن هذه الملاحظة. فهي معانٍ لا تصلح لأن يُحكم عليها وبها. نعم يمكن للعقل أن يلتفت إليها بالذَّات فتكون مستقِلَةً في هذه الملاحظة.

<sup>(</sup>١) كذا في الطبعتين، ولعل الأقرب أن تكون العبارة هكذا: «المراد بالأمر الواحدِ المركَّبِ من الأجزاءِ الملحوظُ ... إلخ» بزيادة الباء الجارة في «الأمر».

<sup>(</sup>٢) صفة «حال».

مَسْتُكُونَ مِنْ الْمُعْدِينَ الْمُعِلَيْمِ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعِلَّ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْعِينِ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْمِينَ الْمُعْدِينِ الْمُعْمِينِ الْمُعْمِينَ الْمُعْمِينَ الْمُعْمِينَ الْمُع

مثلاً معنى «مِن» نسبةٌ محصوصةٌ بين السير والبصرة، يُعبرً عنها بالابتداء الخاصّ تعبيراً عن الشي بلازمه، ضرورة أنَّ الابتداء الخاصّ ليس نفسَ النَّسبة. فإذا لُوحِظ من حيث إنَّه حالةٌ محصوصةٌ بين السَّير والبصرة، بحيث يكونُ الالتفاتُ إليها بالنَّات، ويُلتَفت إليه بالتبعية من حيث إنَّه مرآةٌ لملاحظة الحال الذي بين السَّير والبصرة، مع قطع النَّظر عن هذه الملاحظة. فهو في هذا اللِّحاظ غيرُ مستقِلٌ وغيرُ صالح للحكم عليه وبه. وإذا لُوحِظ بنفسه فهو مستقِلٌ صالحٌ للحكم عليه وبه. وإذا لُوحِظ بنفسه فهو مستقِلٌ صالحٌ للحكم عليه وبه. متعلَّقه إجمالاً وتبعاً.

فالعقل في الحالة الأولى يتوجّه إلى الأطراف، وإنّما يتوجّه إليه بالتبعيّة. وفي الحالة الثانية يتوجّه إلى نفسه، وإنّما يتوجّه إلى الأطراف بالتبع. فتعقّل ذلك المعنى في الحالتين موقوف على تعقّل الأطراف، لكن الالتفات بالذّات إلى ذلك المعنى قد ينفك عن الالتفات بالذّات إلى الأطراف.

فثبت أنَّ الاستقلال وعدمَ ه تابعان للملاحظة. وظهر سرُّ قولِم «المعنى الحرفيُّ لا يكون إلا جُزئيًا، بخلاف المعنى الاسميِّ فإنَّه قد يكون كُليّاً، وقد يكون جزئياً».

وسقط ما زعم صاحب «الأفق المبين» أنَّ المستقِلَّ وغيرَ المستقِلِّ مختلفان حقيقة، فلا يمكن أن يكون المعنى الغيرُ المستقِلُّ مستقِلًا وبالعكس(١).

<sup>(</sup>۱) انظر: الأفق المبين (ص: ۱۹۳ ـ ۱۹۶، طبعة ميراث مكتوب) ۱۹۳۵ : ۱۸۳ : کشتر ۱۸۳ : ۱۸۳ تا ۱

مراكم السراسان مراكم المراكم ا

### [الفرق بين الأسماء اللازمة الإضافة والمعاني الحرفية]

فإن قيل: الأسماء اللازمةُ الإضافة أيضاً محتاجةٌ إلى المتعلَّق، فما الفرق بينها وبين المعاني الحرفية؟

قلت: معاني الأسماء اللازمة الإضافة مستقِلَّةٌ في أنفسها، وقد عرضت لها إضافة عيرُ مستقلَّةٍ، لا أنَّها نفس الإضافة والنسبة، بخلاف المعاني الحرفيَّة.

#### [الأفعال الناقصة أدوات]

واعلم أنَّ الأفعال الناقصة التي يسمِّيها(١) المنطقيُّون ((كلماتِ وجوديةً) داخلةٌ في الأداة، فإنَّ ((كان) الناقصة مثلاً لا تدلُّ على الكون في نفسه، بل على كون الشيء شيئاً لم يُذكر بعدُ - أي ما دام يُذكر كان - بخلاف ((كان) التامَّة.

وما قيل: «الكون في نفسه معنى مستقلٌ (٢) ويلحقه عدمُ الاستقلال بالخصوصيَّة. وهذا المعنى المستقلُ مبدأٌ لـ «كان» التامَّة والناقصة» ليس بشيء لأنَّ «كان» الناقصة غيرُ مشتمل على الحدث الذي هو مدار الاستقلال في الأفعال، لأنَّها بهادَّتها تدلُّ على النسبة، وبصورتها على اقترانها بأحد الأزمنة الثلاثة، بخلاف «كان» التامَّة، فإنَّها بهادَّتها تدلُّ على الحدث، وبصورتها على الرَّمان والنِّسبة إلى فاعل مَّا، فلا معنى لكون المعنى المستقِلِّ مبدءً لكلِّ واحدٍ منها.

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «يسمونها».

<sup>(</sup>٢) في الطبعتين: «معنى مستقلة».



# [في الفرق بين كلمةِ المناطقة وفعلِ النُّحاة]

اعلم أنّه قد ظنّ بعضُهم أنّ الكلمة عند أهل الميزان هي ما يُسمّى في علم النحو به الفعل ، وليس هذا الظنّ بصواب، فإنّ الفعل أعمم من الكلمة، ألا ترى أنّ نحو «أضربُ ونَضربُ» وأمثاله فعلٌ عند النّحاة، وليس بكلمة عند المنطقيّين، لأنّ الكلمة من أقسام المفرد، ونحو «أضرب» مثلاً ليس بمفرد، بل هو مركّب، لدلالة جزء اللّفظ على جزء المعنى، فإنّ المحمزة تدلُّ على المتكلّم و «ض رب» على المعنى الحدّثيّ.

قوله: «وليس هذا الظنُّ بصوابٍ» بل من بعض الظَّنِّ بوجهين:

الأوّل: أنّ الأفعال الناقصة أفعالٌ عند النُّحاة، وليست بكلماتٍ عند أصحاب هذا الفنِّ، بل هي أدوات زمانيةٌ.

والثاني: ما بيَّنه بقوله: «فإنَّ الفعل أعمُّ من الكلمة إلخ».

\* \* \*

قوله: «بل هو مركَّبٌ» لأنَّه يحتمل الصدقَ والكذبَ. وكلُّ محتمِلِ للصدقِ والكذبَ. وكلُّ محتمِلٍ للصدقِ والكذبِ مركَّبٌ، بخلاف الغائب، فإنَّ الفاعل ليس جزءً لمفهومه.

مراض بين المضارع الغائب والمتكلم]

لا يقال: المضارع الغائبُ أيضاً يحتمل الصّدقَ والكذبَ، فإنّه يدلُّ على أنَّ شيئاً مَّا غيرَ معيَّنٍ وُجِد له المصدرُ، كما أنَّ المتكلِّم مثلاً يدلُّ على أنَّ شيئاً معيَّناً وُجِد له المصدرُ.

مَسْ الْعُرِي مِنْ اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ عَلَى اللَّهِ اللَّهِ عَلَى النَّهِ اللَّ

لأنّا نقول: لا يجوز أن يكون معناه أنّ شيئاً غيرَ معيّنٍ وُجد له المصدرُ، إذ لو كان معناه ذلك لامتنع حملُه على زيد مثلاً، فلم يصحّ أن يُقال: «زيد يضرب»، لأنّ ما وُضِع لغير معيّنٍ لا يصحّ إطلاقه على ما يقابله. هذا ما أفاده الشّيخُ(۱).

(١) انظر: منطق الشفاء (٣/ ٢١ ٢٢).

وفيه أنَّ هذا ليس مفاد كلام الشيخ، ولم يزعم الشيخ اعتبار عدم التعين في الكلمة كما ادعاه الشارح، بل ردَّ على هذا الزعم بالتفصيل. وحاصل كلامه هو ما ذكره الشارح بقوله: « فمعناه أنَّ شيئاً معيناً في نفسه وعند القائل، مجهولاً عند السَّامع، وُجِد له المصدرُ، فلم يحتمل الصِّدقَ والكذبَ ما لم يُصرَّح به، فهو في نفسه لا يحتملها، بل مع فاعله الذي يُذكر معه».

وإليك نص الشيخ في الشفاء (٣/ ٢١ - ٢٢): "وبعد ذلك، فإن ما ادّعوه من وجود الصدق في قولنا "يمشي» وأنّه في قوة قولنا: "إنّ شيئاً مّا يمشي» فهو غلط؛ وذلك لأنّ قولنا "يمشي» وإن كان فيه تركيب بحسب لغة العرب، وكانت الياء منه تدلُّ على موضوع غير معين أنّه يدلُّ على أيّ واحدٍ موضوع غير معين أنّه يدلُّ على أيّ واحدٍ اتّفق من أمور هي تحت كليّ من الكليات، على الوجه الذي ذُكِر في تمثيل الإنسان، بل يعنى به أنّ الياء تدلُّ على أنَّ له موضوعاً متعينا في نفسه دونَ غيره، وإن كان لم يتعين وهو غائب، و يُحتاج أن يُفسَّر ويُدلً عليه فيتعين، فإنّ النسبة موجَّهة إليه، فهو غير معين من وجه، و معين من وجه، فإنّ القائل إذا قال "يمشي» ليس يريد بهذا أنّ المشي موجود في واحدٍ من أمور العالم أيّ شيء كان، حتى يكون كأنّه يقول: "إنّ شيئاً من الأشياء التي في العالم موجود له المشيء كان». فإنّه إن عنى بـ "يمشي» هذا المعنى كان قوله "يمشي، ويكون كاذباً إن لم يكن في العالم شيءٌ يمشي. ويكون كاذباً إن لم يكن في العالم شيءٌ يمشي. ويكون كاذباً إن لم يكن في العالم شيءٌ يمشي. ويكون كاذباً إن لم يكن في العالم شيءٌ يمشي. ويكون كاذباً إن لم يكن في العالم شيءٌ يمشي. ويكون كاذباً إن لم يكن في العالم شيءٌ يمشي.

... فقد بان أنَّ معنى «يمشي» ليس هو على الوجه الذي يدخله الصدقُ والكذبُ. فليس كونُه دالًا على معنى غيرِ معين من هذا القبيل، بل دلالته على المعنى الغير المعين ليس على سبيل تجويز أيِّ معنى كان، وعلى أنَّه حاصلٌ له موضوعٌ مَّا كيف كان؛ بل على أنَّه معينٌ في نفسه، ولم يُصرَّح به، ولم يُعينَ بدلالة اللفظ. والأمر موقوف على التصريح به. وهو غير متعين عند السامع مع علمه بأنَّه متعينٌ عند القائل. فهو متوقفٌ في مصيره بحيث يصدق أو يكذب إلى أن يُصرَّح بذلك المضمر ...».

وفيه أنّه ليس المراد بغير المعين ما اعتُبر فيه عدمُ التعين، بل ما لا يُعتبر فيه التعينُ، بل ما لا يُعتبر فيه التعينُ.

فالصواب أن يُقال: لو كان معناه أنَّ شيئاً مَّا مطلقاً وُجِد له المصدرُ لامتنع حملُه على زيدٍ مثلاً، لأنَّ استناد المصدر إلى الموضوع المطلق يُوجِب عدمَ انحصار صدقِه في الموضوع المعيَّن، إذ استنادُه إلى المعيَّن يُوجِب انحصار صدقه فيه. ولا شكَّ أنَّ الانحصار وعدمَه متنافيان، فكذا الاستنادان.

فمعناه أنَّ شيئاً معيناً في نفسه وعند القائل، مجهولاً عند السَّامع، وُجِد له المصدرُ، فلم يحتمل الصِّدقَ والكذبَ ما لم يُصرَّح به، فهو في نفسه لا يحتملها، بل مع فاعله الذي يُذكر معه.

\* \* \*

قوله: «و (ض رب) على المعنى الحدّثيّ» ولا ضرورة إلى اعتبار المسند إليه منوياً فيه، وهو الضمير المستتركما ذهب إليه أهلُ العربية؛ لأنّا نفهم منه معنى محتمِلاً للصدق والكذب، فلا ريب في اشتهاله على الفاعل. وليس إلا علامة المضارع. وتجويزُ أن يكون لفظ «أضرب» مشلاً موضوعاً للمعنى الخبريّ من دون أن يكون جزء اللفظ بإزاء جزء المعنى، يستلزم تحقُّق قضيةٍ أحاديّة.

# [المراد من دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى في تعريف المركّب] ثمَّ ههنا إشكالٌ:

وهو أنَّ الهمزة من قولنا «أضرب» مثلاً وإن دلَّت على معنى، لكن الباقي جزءٌ ليس يدلُّ على معنى بوجه من الوجوه. وذلك لأنَّ المركَّب من ضادٍ ساكنةٍ ثمَّ راءٍ ثمَّ باءٍ إمَّا أن لا يكون لفظاً، أو يكون لفظاً لا يكون دالاً على معنى من المعاني.

وأجاب عنه الشيخُ في «منطق الشِّفاء» بوجهين:

الأوَّل: أنَّ المركَّب ما يدلُّ جزء لفظه على جزء معناه. فيكفي فيه دلالةُ جزء واحدٍ. وأمَّا دلالةُ الباقى على الباقى فميَّا لا يقتضيه حدُّ المركَّب.

الثّاني: أنَّ الباقي من اللفظ يدلُّ على الباقي من المعنى حالَ التركيب. وهذا القدرُ كافِ(١).

وتفصيله: أنَّ الحدث والنسبة إلى زمانٍ مخصوصٍ مفهومان من «أضرب». وليست الهمزةُ دالَّةً عليها. فتعيَّن فهمها من باقي اللَّفظ. ودلالتُه حالَ التَّحليل. التركيب كافيةٌ في كون اللَّفظ مركَّباً. فلا يضرُّ عدمُ دلالته حالَ التَّحليل.

£©%.\**\\**\\\$

(78_77	/T)	الشفاء	منطق	(1)
(102.1	, . ,		0 44	

مستنبي والمستراك والمستحد المعنى المستحد المس



# [في أقسام المفرد المتّحد المعنى]

قد يُقسَّم المفردُ بتقسيمٍ آخر، وهو أنَّ المفرد إمَّا أن يكون معناه واحداً أو يكون كثيراً.

والذي له معنى واحدٌ على ثلاثة أضربٍ، لأنَّه لا يخلو إمَّا أن يكون ذلك المعنى متعيِّناً مشخَّصاً، أو لم يكن.

والأوَّل يُسمَّى «عَلَماً» كزيدٍ وهذا وهو. والأولى أن يُسمَّى هذا القسمُ بالجزئيِّ الحقيقيِّ.

والشَّاني - أي ما لا يكون معناه الواحدُ مشخَّصاً، بل يكون له أفرادٌ كشيرةٌ - هو ضربان:

أحدهما: أن يكون صدقُ ذلك المعنى على سائر أفراده على سبيل الاستواء، من غير أن يتفاوت بأوّليّة أو أولويّة أو أشديّة أو أزيديّة. ويُسمّى هذا القسمُ به المتواطي» لتواطئو أفراده وتوافقِها في تصادُق ذلك المعنى العامّ كالإنسان بالنسبة إلى زيد وعمرو وبكر.

وثانيها: أن لا يكون صدقُ ذلك المعنى العامِّ في جميع أفراده على وجه الاستواء، بل يكون صدقُ ذلك المعنى على بعض الأفراد بالأوليَّة أو الأشديَّة أو الأولويَّة، وصدقُها على البعض الآخر بأضداد ذلك، كالوجود بالنسبة إلى الواجب جلَّ مجدُه وبالنسبة إلى المكن، وكالبياض بالنِّسبة إلى الثَّلج والعاج.

ويُسمَّى هذا القسمُ «مشكِّكاً»، لأنَّه يُوقِع الناظرَ في الشَّكِ في كونه متواطياً أو مشترَكاً.

قوله: «فصلٌ، قد يُقسَّم المفردُ بتقسيمِ آخر»

### [مقسم هذه الأقسام هو مطلق المفرد]

المشهور أنَّ المنقسم إلى السكليِّ والجزئيِّ والمتواطي والمشكِّك الاسمُ خاصَّة؛ وأمَّا إلى المشترك والمنقول بأقسامه والحقيقة والمجاز فهو مُطلق المفرد، اسماً كان أو كلمة أو أداةً.

# [كلام السيد المحقق في الفرق بين الاسم وبين الفعل والحرف في الاتصاف بهذه الأقسام]

قال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه: «انقسام اللَّفظ إلى السكليِّ والجزئيِّ إنَّها هو بحسَب اتصاف معناه بها. ومعنى الاسم من حيث هو معناه صالح للاتِّصاف بهها. وأمَّا الحرف فإنَّ معناه من حيث هو معناه ليس معنى مستقِلًا صالحاً لأن يُحكَم عليه وبه. وأمَّا الفعل فهو وإن كان باعتبار أحد جزئيه محكوماً به، لكنَّه باعتبار مجموع المعنى ليس محكوماً به أيضاً.

وانقسامه إلى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز ليس متّا يختصُّ بالاسم، فإنَّ الكلمة قد تكون مشتركةً، وقد تكون منقولاً، وقد تكون حقيقة ومجازاً. وكذا الحرف أيضاً يكون مشتركاً وحقيقة ومجازاً.

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية السيد على شرح الشمسية (١/ ٢١٠ \_ ٢١٣)

مَنْ الله المعنى الله المعنى الفعلى والحرفي بالكلية والجزئية] [تحقيق الشارح في صحة اتصاف المعنى الفعلى والحرفي بالكلية والجزئية]

ولعل التّحقيق أنَّ المعنى الفعليّ - والحرقيّ أيضاً - لا يخلوعن الكليّة والجزئيّة، والجزئيّة، لأنَّ المعنيين وإن لم يكونا صالحين لأن يُحكّم عليها بالكليّة والجزئيّة، لكن انتفاء الحكم لانتفاء ما هو شرطُه - أعني الملحوظيّة قصداً - لا ينافي اتّصافها بحسب الواقع بالأوصاف. ألا ترى أنَّ المعنى الحرفيّ يصدق عليه أنّه مدلولٌ للفظه وحاصلٌ في الدّهن، مع أنّه يُحكّم عليه وبه عند ما يُعبّر عنه بالاسم.

وبالجملة عدمُ الاستقلال بالمفهوميَّة الثابتُ للمعنى الحرقيِّ لا يُخرِجه عن التَّصاف بحسب الواقع بالجزئيَّة؛ على أنَّهم عن آخِرهم صرَّحوا أنَّ «مِن» مثلاً موضوعةٌ لجزئيَّات الابتداء المطلق، والفعلُ موضوع للحدث والنسبة المعيَّنة بينه وبين الفاعل المعيَّن، فها جزئيًان قطعاً.

\* \* \*

قوله: «وهو أنَّ المفرد إمَّا أن يكون معناه واحداً» بالعدد بمعنى أن لا يكون له معانٍ متعددةٌ من حيث هو كذلك. فلا يلزم خروج الأعلام المشتركة، ولا خروجُ اسم الجنس المشترك عن تعريف المتواطي والمشكّك.

\* \* \*

معالم السرنسان معالم المعالم ا

قوله: «متعيناً مشخصاً»(١) بحسب الوضع بحيث لو تُصوِّر بنفسه يمنع هذا التصوُّرُ عن صدقه على كثيرين. فلا يرد عليه أنَّه يخرج منه الأعلام التي معانيها غيرُ مدرَكةٍ بالحسِّ، وإنَّما يُتصوَّر بالوجوه الكليَّة.

# [علم الجنس ليس علماً حقيقةً]

وأمَّا عَلَم الجنس فليس علَماً حقيقة، لأنَّه موضوعٌ للماهيَّة لا بشرط شيء، كما أنَّ اسم الجنس موضوعٌ لها.

## [الفرق بين علم الجنس واسم الجنس]

والفرقُ بينه وبين اسم الجنس المنكَّر أنَّ الحضور الذهنيَّ معتبَرٌ فيه، وغيرُ معتبَرٌ في اسم الجنس المعرَّف باللام أنَّه يدلُّ على الحضور الذهنيِّ بنفسه، واسمُ الجنس يدلُّ عليه بواسطة اللام.

وبالجملة عَلَم الجنس معناه كليٌّ. وإنَّما إطلاق العَلَم عليه بالنَّظر إلى الأحكام اللَّفظيَّة ككونه مبتدءً وذا حالٍ وغير ذلك.

\* \* \*

قوله: «والأولى أن يُسمَّى هذا القسمُ بالجزئيِّ الحقيقيِّ» لأنَّ الضَّائر وأسهاء الإشارات ليست بأعلام اصطلاحاً، مع أنَّها داخلةٌ في القسم، لأنَّ الوضع فيها وإن كان عامّاً، لكن الموضوع له خاصٌّ، لكونها موضوعةً بوضع واحدٍ لكلِّ واحدٍ واحدٍ من الجزئيَّات.

<sup>(</sup>١) كذا في مطبوعات المرقات ـ المتن ، وفي الطبعتين: "متشخصاً".

مَسْ الْحِيْدِ الْمَسْ الْحِيْدِ الْمُسْتَعِينَ الْمُسْامِ الْمَفْرِدُ الْمُشْحِدُ الْمُعْنَى مَسْتَعِينَ

فهناك وضع واحدٌ عامٌ لمعاني كثيرة شخصية (١)، لا كما توَّهم البعضُ (٢) أنَّ الضمائر وأسماء الإشارات موضوعة لمعاني كليَّة، إلا أنَّ الواضع شرَطَ أن لا تُستعمَل إلا في الجزئيات؛ إذ يلزَم على هذا - مع تبادر الخصوصيَّات عند الإطلاق - كونُ المجاز شائعاً بلاحقيقة (٢).

## [تحقيق دلالة ضمير الغائب على معنى جزئيً]

ثم ههنا كلامٌ، وهو أنَّ كون معنى المضمر واحداً في ضميري المتكلِّم والمخاطَب ظاهرٌ، إذ لا يُقال: «أنا» و«أنت»، ويُراد به متكلِّمٌ أو مخاطبٌ مطلقاً. وأمَّا ضمير الغائب فقد يعود إلى الكليِّ أيضاً. ولفظ «هذا» قد يُشار بها إلى الجنس.

وأجاب عنه السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه بوجهين:

الأوَّل: أنَّ ضمير الغائب راجعٌ إلى المذكور لفظاً أو معنى أو حكاً. والمذكور من حيث هو مذكورٌ ذكراً جزئياً لا تحتمل الشركة.

<sup>(</sup>١) وهو مذهب العضد الإيجي والمحقق الشريف الجرجاني. انظر: حاشية السيدعلى شرح المطالع (ص: ٨٤، طبعة دار الطباعة العامرة) وحاشيته على المطول (ص: ٧٠)

<sup>(</sup>٢) المراد به العلاَّمة التفتازاني، ويُنسَب إلى عامَّة المتقدمين. انظر شرحه على الشمسية (ص: ١٣٨، طبعة دار النور المبين) والمطوَّل (ص: ٧٠، مطبعة الداوري، مبحث تعريف المسند إليه) وانظر حاشية السيد عليه في ذلك الموضع.

<sup>(</sup>٣) وذلك أن «أنا» و «أنت» وغيرهما من الضمائر إنَّما تستمعل في المعين، وليس في المعنى الكلي. وقد زعموا أنَّها موضوعة للمعاني الكلية. فيلزم أن لا يكون المجاز شائعاً بلا حقيقة.

معالات معالم السنام المعالم ال

والشاني: أنَّ كلمة «هو» موضوعة للجزئيَّات المندرجة تحت قولنا: كل غائب مفردٍ مذكَّرٍ، سواءٌ كانت جزئيَّات حقيقيَّة أو إضافية. والإشارة إلى الجنس مبنيَّة على جعله بمنزلة الجزئيِّ المحسوس المشاهد(١).

والأولى أن يُقال: كونُها جزئيَّةً ليس على الإطلاق، بل إذا كان المرجعُ والمشار إليه جزئيًّا حقيقيًا.

\* \* \*

قوله: «على سبيل الاستواء»

إنَّما اعتُبر الاستواءُ في صدق المعنى على الأفراد لا في نفس المعنى، لاتِّماده. وأمَّا الأفرادُ فلا استواء فيها، لاختلافها.

والمراد بالصّدق حملُ المواطأة، إذ المعتبر في صدق الكليِّ على أفراده هذا الحمل.

والمراد بالاستواء عدمُ التفاوت المعتبر في المشكِّك كما قال: «من غيرِ أن يتفاوت بأوَّليةٍ».

\* \* \*

قوله: «كالإنسان بالنسبة إلى زيدٍ وعمروِ»

قال الشيخ في «منطق الشفاء»(٢): «طريق التواطؤ أن يكون الاسمُ لها واحداً، وقول الجوهر - أعني حدَّ الذَّات أو رسمَه الذي بحسَب ما يُفهَم

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية السيد على شرح المطالع (ص: ٨٤ ـ ٨٥)

<sup>(</sup>٢) منطق الشفاء (٢/ ٩)

من ذلك الاسم - واحداً من كلّ جهة، مثل قول الحيوان على الإنسان والفرس والثّور، بل على زيد وعمرو وهذا الفرس وذلك الثّور، فإنَّ جميع ذلك يُسمَّى حيواناً.

فإذا أراد أحدٌ أن يُحدُ أو يرسم، وبالجملة أن يأتي بقول الجوهراأي اللفظ المفصّل الدالِّ على معنى الذَّات فيها كلِّها، كان حدّاً أو رسماً، فإنَّ القول أعمّ من كلِّ واحدٍ منها وجده واحداً فيها من كلِّ وجهٍ، أي يكون واحداً بالمعنى وواحداً بالاستحقاق. ولا يختلف فيها بالأولى والأخرى، والتقدُّم والتأخُر، والشِّدَة والضعف.

ويجب أن تكون هذه المواطأة في القول الذي بحسب هذا الاسم، فإنَّه إذا وُجِد قولٌ آخَرُ يتَّحد فيه ويتشارك ولم يكن بحسب هذا الاسم لم يصر له الاسم مقولاً بالتواطئ».

\* \* \*

قوله: «بالأوليَّة» وهي التقدُّم بالذَّات الشاملُ للتقدُّم بالطبع والعلِّيَّة.

\* \* \*

قوله: «أو الأشديَّة»

لم يعُدَّ الأزيديَّةَ من أنحاء التَّشكيك، مع أنَّه قد اعتَب في المتواطي عدمَ التفاوت بهذا الوجه أيضاً. ولعلَّه أدرجها في الأشديَّة، إذ لا فرق بين الشدَّة والضعف، والزيادةِ والنُّقصانِ إلا أنَّ الشدَّة والضعف يُستعمَلان في الكيفيات، والزيادة والنُّقصان في الكميَّات.

#### معالم السرنسان معالمه المعالمة المعالمة

#### [تحقيق معنى الأشد والأزيد]

قال المحقِّق الدواني في «الحاشية القديمة»: «معنى كون أحد الفردين أشدَّ كونُه بحيث يَنتزع عنه العقلُ بمعونة الوهم أمثالَ الأضعف، ويُحلِّله إليها بضربٍ من التحليل، حتى إنَّ الأوهام العامَّة تذهب إلى أنَّ السواد القويَّ متألِّفٌ من أمثال السواد الضعيف.

ومعنى الأزيد أيضاً كونُه بتلك الحيثيَّة، إلا أنَّ الأمثال المنتزَعة في الأشدِّ ليست أجزاءً متباينة في الوجود، ولا في الوضع، بخلاف المنتزَعة عن الأزيد، فإنَّها مبائنةٌ، إمَّا في الوجود، أو في الوضع، أو فيها معاً (١).

والحقُّ أنَّ الشدَّة عبارةٌ عن كمال الماهية في بعض الأفراد. وهذا الكمالُ قد يُعبَّر عنه بالقوَّة. ومرجعُ المحلِّ عنه باللهدَّة، وقد يُعبَّر عنه بالقوَّة. ومرجعُ الحلِّ إلى كمال الماهيَّة في بعض الأفراد. فلا تفاوُتَ بينها إلا في الأسامي. وليس أنَّ الشدَّة مختصَّةٌ بالكيف، والزيادة بالكم، والقوَّة بالجوهر كما هو زعم المشَّائية.

#### \* \* \*

#### قوله: «أو الأولويَّة»

وهي عبارةٌ عن كونه في بعض الأفراد مقتضى الذَّات دون بعض آخرَ. وقد يُفسَّر بأحقِّيَة بعضِ الأفراد للاتِّصاف بالكلِّيِّ.

<sup>(</sup>۱) الحاشية القديمة للعلامة الجلال الدواني على شرح التجريد (المطبوع على هامش شرح التجريد (المطبوع على هامش شرح التجريد ١٠٤/، تحقيق: محمد حسين الزارعي الرضايي، طبعة انتشارات رائد، قم، طبعة أولى، ١٣٩٣ هـش)

وله: «كالوجود بالنّسبة إلى الواجب جلّ مجدُه، وبالنّسبة إلى الممكن»

# [إشكالٌ في عدِّ الوجود مشككاً بالشدَّة والضعف]

لاريب في كون الوجود مشكّكاً بالقياس إلى الواجب جلَّ مجده، وبالقياس إلى الممكن باعتبار التقدُّم والتأخُّر، والأولويَّة وعدمِها. وأمَّا كونُه مشكّكاً باعتبار الشدَّة والضعف فمحلُّ تأمُّل، إذ لو كان كذلك لقام بالواجب نوعٌ من الوجود هو أشدُّ وبالممكنِ نوعٌ منه هو أضعفُ، لِا ثبت عندهم أنَّ الأشدَّ والأضعفَ نوعان متباينان. فإمَّا أن يكون الوجودُ المطلقُ جنساً للنوعَين، فيلزَم تركبُّها من الجنس والفصل، أو يكون عرضيّاً لها فيكون لها حقيقةٌ غيرُ الوجود المطلق.

وبالجملة لا يُتصوّر التَّفاوُت في الوجود بالشدَّة والضعف، إلا أن يُقال: الوجود حقيقة نوعيَّة بذاتها بسيطة الاجنس لها ولا فصل لها. وهي في جميع الأشياء بمعنى واحد. ومع وحدتها متفاوتة الحصول بأنحاء التشكيك. وليست أفرادُها متخالفة النَّات، بل متخالفة المُويَّات في التقدُّم والتأخُّر، والكهال والنقص، والغنى والحاجة. ومرجَع الشدَّة والضعف ليس إلا الكهال والنقصان كها هو مذهب الأشراقيَّة.

\* \* \*

## قوله: «وكالبياض بالنِّسبة إلى الثَّلج والعاج»

اعلم أنَّ الشدَّة والضعف فصلان منوِّعان للبياض المطلق. فهما مأخوذان في ماهيَّتي البياض الشديدِ والضعيفِ، لا في البياض المطلق. وهذا

الاختلاف النوعيُّ أحدث تفاوتاً في صدق الأبيض المشتَقِّ من المعنى الجنسيِّ للبياض على التَّلج والعاج، لأنَّ مِصداق حمل الأبيض على التَّلج البياض المشديدُ، وعلى العاج البياض الضعيفُ.

#### \* \* \*

قوله: «ويُسمَّى هذا القسمُ مشكِّكاً» لأنَّه يُوقِع النَّاظر في الشَّكِّ في كونه متواطياً أو مشترَكاً من حيث تفاؤتُ أفراده وتَشارُكُها في معناه.

#### [التشكيك في الماهيات والذاتيات]

واعلم أنَّ الحكماء قد اختلفوا في جواز التشكيك في الماهيَّات والذاتيَّات بمعنى أنَّه هل يجوز أن يكون أفرادُ ماهيَّة واحدة متفاوتة بالأوَّليَّة والأولويَّة والشِّدَة والزيادة، ومقابلاتها، بحيث تكون الماهيَّة في نحوٍ من الوجود كاملة من نفسها في نحوٍ آخرَ منه، من دون انضهام أمرٍ، وعُروضِ عارضٍ أم لا؟ فجود و الإشراقية، ومنعه المشَّائية، قالوا: لا تشكيك في الماهيَّة الجوهريَّة، ولا في الماهيَّة العرض. فلا ولا في الماهيَّة العرضية، بل التشكيك في اتصاف أفراد الماهيَّة بالعارض. فلا تشكيك في الجسم، ولا في السَّوادِ، بل في صدق مفهوم الأسود المشتق من المعنى الجنسيِّ للسَّواد على أفراده.

والستدلَّ المحقِّق الدوانيُّ في «الحاشية القديمة» على انتفاء الأولويَّة والأوليَّة في الذَّاتيَّات باستواء نسبة النَّاتيِّ إلى جميع ما هو ذاتيُّ له.

ولا يخفى أنَّ لا يتوجَّ عليه النقضُ بالعارض، لجواز كونِ أولى بالنسبة إلى البعض، بأن يكون مقتضى ذاتِه، أو أقدم، بأن يكون اتِّصافُه به

مَسَّنَ مُحَمَّنَ مُحَمَّنَ مُحَمَّنَ مُحَمَّدًا في السام المفرد المتَّحد المعنى مَسَّنَ مَعَلَمُ عَلَمُ الله المتَّات، كيف والذَّاتيَّات علَّمُ الذَاتيَّات، كيف والذَّاتيَّات عَمرُ مجعولةِ (۱).

وأُورِدَ عليه بأنهم صرَّحوا أنَّ حمل العالي على السافل بواسطة حملِه على المتوسِّط، والمتوسِّط على السَّافل؛ حتَّى صرَّح الشيخُ أنَّ جسمية الإنسان معلَّلة بحيوانيته (٢). وقد صرَّح السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه في بعض تصانيف بأنَّ معنى قولهم: «الذاتيُّ لا يُعلَّل» أنَّه لا يُعلَّل بالذَّات، ولا بأمرِ خارجٍ عن النَّات. ولا مضايقة في التَّعليل بذاتيًّ آخَرَ (٢).

وأُجيب عنه تارةً بأنَّ المقصود أنَّ الذاتيَّ لا تشكيكَ فيه بالنسبة إلى الأفراد المتباينة التي هو ذاتيٌّ لها. ولاريبَ أنَّ نسبة تلك الأفراد إليه على السويَّة. وما ذُكر من كون الإنسان جسماً للحيوانيَّة مشترَكٌ في الجميع. وثبوتُه للبعض لا يكون علَّةً لثبوته للبعض الآخر، حتى يكون الثُبوت للبعض أولى من الثُبوت للآخر.

وتارةً بأنَّ جَعْل الجنس هو جعلُ الفصلِ والنوعِ. وكذا جعلُ النَّوع هو جعلُ النَّوع هو جعلُ النَّوع هو جعلُ الجنس والفصل. فلا يُعقَل كونُ الإنسان جسماً لحيوانيته (٤)، كيف ونسبةُ الذاتيِّ إلى مع هو ذاتيٌّ له بالوجوب، فلا يكون معلولاً لشيءٍ أصلاً؟ وإلا لكان ثبوتُه مكناً.

\_6CA. 7 • 1 / 5SO 3\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) انظر: الحاشية القديمة للعلامة الجلال الدواني (على هامش شرح التجريد ص: ١٠٣)

<sup>(</sup>٢) انظر: منطق الشفاء (٥/ ٩٩ \_ ١٠٥)

<sup>(</sup>٣) انظر: حاشية السيد المحقق على شرح المختصر الأصولي (١/ ٢٦٢ ، طبعة دار الكتب المصرية، الأولى، ٢٠٠٤م)

<sup>(</sup>٤) في الطبعتين: «لحيوانية».

وأنت تعلم أنَّ القولَ بكون نسبة (١) الذاتيِّ إلى ماهو ذاتيٌّ له بالوجوب، بمعنى أنَّ ثبوت الذاتيِّ للنَّات غيرُ مجعولٍ أصلاً، لا بجعلِ النَّات، ولا بجعلٍ مستأنفٍ، وإن اشتهر فيها بين المتأخّرين، لكنَّه باطلٌ قطعاً؛ وإلا يلزَم كون الحكاية واجبة بالنَّات مع كون المحكيِّ عنه محتاجاً إلى العلَّة، لأنَّ مصداق حمل الذَّاتيَّات نفسُ الذَّات، وهي محتاجةٌ إلى الجاعل قطعاً.

وليت شعري، كيف يجوز وجوب النِّسبة الاتِّحادية بين شيئين وجوباً بالذَّات مع كون طرفَيها ممكنَين بالذَّات، مجعولَين في الواقع.

فالحقُّ أنَّ اتَّصاف الشيء بها هو ذاتيٌّ له لعدم كونِه واجباً بالنَّات محتاجٌ إلى علَّةٍ، هو علَّةُ مصداقِه الذي هو نفسُ النَّات. وكذا ثبوتُ الشَّيء لنفسه. نعم لا يحتاج إلى علَّةٍ مغايرةٍ لعلَّة النَّات؛ وإلا لأمكن جعلُ الإنسانِ إنسانًا من دون جَعلِه حيواناً.

والحاصل أنَّ الجَعل يتعلَّق أوَّلاً وبالذَّات بالماهيَّة، ثمَّ العقلُ يَنتزع عنها كونَها هي، وكونَها ذاتياتِها. فلا يحتاج إلى جَعلٍ جديدٍ، غيرِ جعلِ الذَّات. ولَّا كان جعلُ مصداق الذَّاتيَّات نفسَ الذَاتِ، فجَعْلُها جَعلُها.

ولا يلزَم من كون جَعلِ الشَّيء وتقرُّرِه ووجودِه عينَ جَعلِ كلِّ من ذاتيَّاتِه وتقرُّرِها ووجودِها أَنْ لا يكون ثبوتُ النذاتيِّ الأعلى لنفس النَّات معلولاً للنَّاتيِّ المتوسِّط بين النَّاتيِّ الأعلى وبين الذات، لأنَّه قياسٌ للوجود الرَّابطي للنَّيء على تقرُّرِه ووجودِه في نفسه. وهو فاسدٌ. فتقرُّر الذاتيِّ

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «النسبة».

مَسْ المَسْ المَسْرِ المَسْرِي المَسْرِ المَسْرِ المَسْرِ المَسْرِي المَسْرِ المَسْرِ المَسْرِي المَسْرِ المَسْرِي المَس

فلا يتمشَّى أن يُقال: وجودُ الجسم في نفسه لَّا كان عين وجود الإنسان، ولم يكن معلولاً للحيوان، فلا يكون وجودُ الجسم للإنسان - أي بكون الإنسان جسماً - أيضاً معلولاً للحيوان.

وهذا المعنى وإن اشترك في جميع أفراده التي هو ذاتي لها، لكن إذا كان بعضُ أفراد ماهيَّةٍ واحدةٍ مبدءً لبعض آخر منها، فالذاتيُّ من حيث تقرُّرُه في بعض الأفراد مقدَّمٌ على نفسه من حيث تقرُّرُه في ضمن الفرد الآخر.

فإن قلتَ: العلِّيَّة والمعلوليَّة ههنا ليس إلا باعتبار الوجود.

قلتُ: الوجودُ أمرٌ اعتباريٌّ، ومصداقُه نفسُ الماهية، كما حُقِّق في محلِّه. فعلى تقدير كون الفردين اللَّذين أحدُهما مبدءٌ للآخر متشاركين في ذايٍّ هو بنفسه مصداقٌ للوجود، يكون ذلك الذايُّ من حيث تقرُّرُه في ضمن المبدء مقدَّماً على نفسه من حيث تقرُّرُه في ضمن ذي المبدء.

وبهذا ظهر اندفاعُ ما قيل: إنَّ الذاتيَّ بالقياس إلى ما هو ذاتيُّ له غيرُ معلَّلٍ بأمرٍ خارجٍ عنه. وذلك لا ينافي كونَ البعض واسطةً في البعض. ولا يُوجِب التشكيك، لاتِّاد الحيثيَّة التي هي مصداقُ الحمل.

«معلولة».	الطبعتين:	في	(	١	)
-----------	-----------	----	---	---	---

£006, **7 • 7** 

# مريد تحقيق للمسألة]

وإن اشتهيتَ مزيد تحقيقِ فاستمع أنَّه قد ثبت في محلِّه - وقد حقَّقنا نحن أيضاً في حواشينا المعلَّقة على «حواشي شرح الرسالة القطبيَّة»(١) ـ أنَّ الوجود الحقيقيّ الذي هومنشأ انتزاع الوجود المصدريّ نفسُ الماهيَّة بـلا زيادةِ أمر وعُروضِ عارضٍ. فالوجود ليس من عوارض الماهيَّة في نفس الأمر، كما أنَّ الإنسانيَّة ليس من عوارض الإنسان في نفس الأمر. ومِن ثَمَّ صار أثرُ الجَعْل نفسَ الماهيَّة من حيث هي هي، من غيرِ انضمام أمرِ إليها. وهي بنفسها من غير زيادةِ حيثيَّةٍ مَّا عليها وانضيافِ معنيَّ مَّا إليها تتعيَّنُ في أنحاء الوجود، وتتفاوت بالكمال والنقصان. أعني به أنَّ الماهيَّة الواحدة في بعض مراتب الوجود والظهور كاملةٌ بنفسها، وفي بعض آخَرَ منها ناقصةٌ. وقد يُعبَّر عن كمال الماهية ونقصانها بالشدَّة والضعف، كما يقال: «هذا السَّوادُ شديدٌ. وذلك السوادُ ضعيفٌ». وقد يُعبَّر عنه بالزِّيادة والنقصان، كما يقال: «هذا المقدار زائدٌ. وذلك ناقصٌ». وقد يُعبَّر عنه بالقوَّة ومقابلها، كما يقال: «الصُّورة جوهرٌ أقوى، والهيولي جوهرٌ أضعف». ومرجع هذه الوجوه من التفاوتِ إلى كمال الماهيَّة ونقصانها.

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنَّه إذا كان بعضُ أفراد ماهيَّةٍ واحدةٍ علَّةً لبعضٍ آخَرَ منها، مثلاً إذا كان زيدٌ علَّةً لعمروٍ فمعلولُ زيدٍ لا محالةً نفسُ ذات

<sup>(</sup>١) انظر: حاشيته على حاشية غلام يحيى البهاري على شرح المير زاهد الهروي على رسالة التصور والتصديق للقطب الرازي (ص: ٦٥ \_ ٦٦، طبعة المطبع النظامي بكانبور، ١٢٧٧ هـ)

عمرو، لا عُروضُ الوجود لعمرو، لأنَّ أثر العلَّة أمرٌ واقعيُّ. وليس الوجودُ في نفس الأمر عارضاً لعمرو، بل مصداقُه نفسُ ذاتِ عمرو. وجَعلُ الحكاية في نفس الأمر عارضاً لعمرو، بل مصداقُه نفسُ ذاتِ عمرو. وجَعلُ الحكاية بها هي حكايةٌ عبارةٌ عن جعل المحكيِّ عنه. ولا ريبَ أنَّ نفسَ ذات زيدٍ محكيُّ عنها لكونها إنساناً. فثبت أنَّ كون زيدٍ إنساناً علَّةٌ لكون عمرو إنساناً. فصدقُ ماهيَّةِ الإنسان على زيدٍ وعمرو متفاوتٌ بالأوَليَّة.

ولا يمكن أن يُتوهَّم أنَّ تقدُّم زيدٍ على عمروٍ تقدُّمٌ بالوجود، لا بالماهيَّة، لأنَّ الوجود ليس معنى زائداً على الماهيَّة عارضاً لها، بل مصداق الوجود نفسُ الماهيَّة. فالتقدُّم بالوجود حكايةٌ عن التقدُّم بالماهيَّة.

وما تُوُهِم «أنَّ نفس الماهيَّة بها هي هي أثرُ الفاعل الحقيقيِّ. والوجودُ أثر العلَّة أيَّة علَّة كانت ليس إلا ما يتحقَّق في نفس الأمر، مع عزل النَّظَر عن انتزاع الذِّهن ولحاظِه. والمتحقِّق ليس إلا نفس الماهية. وليس المتحقِّق في نفس الأمر أمران: الماهيَّةُ والوجودُ، حتى يكون أحدُهما أثرَ الفاعل الحقيقيِّ، وثانيهما أثرَ العِلَل الأحرى.

فإن قلت: قد صرَّح صاحب «الأفق المبين» «أنَّ خلط الذات والذاتيات لا يكون بعلَّةٍ أصلاً، إذ الجاعلُ يُفيض نفسَ ماهية الإنسان مثلاً، ثمَّ هو بنفسه إنسانٌ وحيوانٌ، لا بجعلٍ مؤلَّفٍ. فالإنسان انسانٌ أو حيوانٌ، لا يحتاج صدقُه إلى الجاعل من حيث الخلط. أليس النظرُ إلى الماهيَّة من حيث هي غيرُ ممكنِ الانسلاخ عن أن يكون بعينه لحاظ ذاتيَّاتها، بخلاف الوجود، فإنَّ مصداقه نفسُ ماهيَّة الموضوع المتقرِّرة، لكن لا بنفسها، بل من حيث أياً عادرةٌ بنفس تقرُّرها من الجاعل، إذ هو من العوارض التي لا يطابقه

LOGE, Y • 0 / BOSL

قلتُ: لا يخفى على المتفطِّن أنَّ امتناع انسلاخ النظر إلى الماهيَّة عن لحاظ ذاتيَّاتها، بل كونُ النظر إلى الماهية هو النَّظر إلى ذاتيَّاتها، لا يستلزم كونَ ثبوت الذَّات لنفسها أو ذاتيَّاتِها لها واجباً مستغنياً عن الجعل، بل إنَّما يستلزم أن يكون حالُه كحال الماهيَّة. فمن شأن عدم انسلاخ النَّظر إلى الماهية عن لحاظ ذاتياتها إنَّما هو كون الماهية بنفس ذاتها مصداقاً لذاتيَّاتها. وهذا إنَّما يستلزم كونَها مجعولةً بعين جعلها، لا كونَها غيرَ مجعولةٍ أصلاً. فالحقُّ أنَّ ثبوت الشيء لنفسه أو ثبوت ذاتياتَّياته حكاياتٌ ذهنيَّةٌ، ومصداقُها نفسُ ذات الموضوع بـ لا أمرِ زائـ لا عليها. وظاهـ رٌ أنَّ إمـ كان الحكاية عبارةٌ عن إمكان مصداقها المحكيِّ عنه. وجعلُها عبارةٌ عن جعله. ولَّا كان مصداقُ حمل الذات على نفسها، وحمل ذاتيًّا تها عليها، وكذا حملُ الوجود عليها نفسُ النَّات بلا زيادةِ أمرِ عليها، وكان إمكانُ النَّات بعينه إمكان حملِها على نفسها، وإمكان حمل الوجود عليها، وكان جعلُها جعلَ حملِها على نفسها، وحمل ذاتيَّاتها عليها، وحمل الوجود عليها. فإذا كانت الذَّاتُ مجعولةً جعلاً بسيطاً كان هذا الجعلُ بسيطاً لنفس الذَّات والذاتيَّات أنفسها، وجعلاً مؤلَّفاً في مرتبة الحكاية، لشوت الذَّات لنفسها، وثبوتِ ذاتيَّاتها، وثبوت الوجود لها. فمصداقُ هذه الحكايات مجعولٌ. وجعل المصداق هو

جعلُ الحكاية.

<sup>(</sup>١) انظر: الأفق المبين (ص: ٢٩ -٣٣)

مستنبي مستري المستريد المستريد

فقد ظَهَر أنّه على تقدير القول بالجعل البسيطِ لا عيد من القول بكون الماهيّة مشكّكة بالأوّلية والأولويّة. والعجب أنّ المحقّق الدوّاني ومن تبعيه من المتأخّرين مع القول بأنّ الوجود أمرٌ عقليٌ انتزاعيٌ لا تحقُّق له في الخيارج، وأنّ مصداقه نفسُ الماهية المتقرّرة من الجاعل بالجعل البسيط، ذهبوا إلى أنّ ذاتيّات الأشياء وماهياتها لا تقبّل التشكيك بالأوّلية أصلاً. ولم يفهموا أنّ جوهراً إذا كان علّة لجوهر كالعقل للصورة والصورة للهادّة، يلزَم القولُ بأنّ جوهريّة العلّول، ضرورة أنّ الوجود أمرٌ انتزاعيٌّ، لا تأثيرَ ولا تأثّر فيه أصلاً. فيلزم الإقرارُ بها عنه الفرارُ. هكذا ينبغي تحقيقُ المقام وتنقيعُ المرام.

بقي الكلامُ في الأشديَّة والأزيديَّة. والتحقيقُ فيه ما أفاد بعضُ الأكابر قُدِّس سرُّه أنَّه لا يشُكُ أحدٌ في تحقُّق الحركة الكيفيَّة كالتَّسخُّن والتبرُّد مثلاً، فإذا تحرَّك الجسمُ من البرودة إلى السخونة، فإمَّا أن يكون في زمانِ الحركة متصفاً بالشَّخونة أوْ لا. والثَّاني باطلٌ بالضَّرورةِ وبشهادة الحسِّ. فتعينَّ الأوَّلُ. ولا بُدَّ على هذا التقدير من اتصاف المتحرِّك في كلِّ آنِ من الآنات المفروضةِ في زمانِ الحركةِ بفردٍ من السُّخونةِ تكونُ شديدةً بالنسبة إلى فردٍ كان متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّصفاً به في الآن السَّابق، وضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّه بالقياس و السَّابق، و الآن السَّابق، و ضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّه بالقياس المَّابق السَّابق، و في الآن السَّابق، و ضعيفة بالقياس إلى فردٍ يكون متَّه بالقياس المَّابِ السَّابق، و في الآن السَّابق، و ضعيفة بالقياس المَّابِ السَّابق، و في المَّابِ المِنْ السَّابق، و في المَّابِ السَّابق، و في المَّابِ السَّابق، و في المَّابِ المَّابِ السَّابق السَّابق، و في المَّابِ السَّابق، و في المَّابِ السَّابق، و في المَّابِ السَّابق، و في المَّابِ السَّابق المَّابِ السَّابق المَّابِ السَّابق السَّابق السَّابق المَّابق السَّابق السَّابق

- ١. فإمَّا أن يكون جميع تلك الأفراد موجودةً بالفعل.
- ٢. أو يكون بعضُ تلك الأفراد موجودة بالفعل، وبعضُها موجودة بالقوة.
   بالقوة.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

٣. أو لم يكن شيءٌ من تلك الأفراد موجوداً، و تكون الكيفية الواحدة التّصلة التي هي منشأ لانتزاع تلك الأفراد موجودة.

على الأوَّل يلزم وجودُ أمورٍ غيرِ متناهيةٍ بالفعل. وعلى الثَّاني يلزَم الترجيحُ بلا مرجِّحٍ. فتعيَّن الثَّالثُ. فالكيفيَّةُ الواحدةُ المتَّصلةُ الموجودةُ في زمان الحركة بنفسها شديدةٌ وبنفسها ضعيفةٌ.

ولايمكن أن تكون مراتب الشدَّة والضعف من تلك الكيفيَّة الواحدة المتَّصلة متغايرةً في الوجود، وإلا يلزم ما ألزم (١). فالكيفية الواحدة المتَّصلة التي هي منشأ لانتزاع مراتب الشدَّة والضعف حقيقة واحدة موجودة بوجود واحد، مشتملة على مراتب الشدَّة والضعف.

فمراتب الشدَّة والضعف ليست حقائقَ متخالفةً، إذ لا معنى لوجود الحقائق المتخالفة ، إذ لا معنى لوجود الحقائق المتخالفة بوجود واحدٍ، ضرورة أنَّ الوجود يختلف باختلاف المضاف إليه. وأيضاً الوحدة الاتِّصالية بين الحقائق المتباينة مُحالٌ عند أتباع المشَّائية.

أيضاً لا يقال: لو كانت مراتب الشدَّة والضعف متَّحدة بالماهية يلزم التِّاد السَّواد مع البياض، لأنَّا إذا فرضنا جسماً أسود بسواد شديد، ثمَّ فرضنا أنَّه تنزَّل عن هذه المرتبة إلى مرتبة أخرى أدنى منها بحيث يكون هذا اللَّونُ متَّحداً مع اللَّون السَّابق بالنَّوع، ثم فرضنا أنَّه تنزَّل عن هذه المرتبة إلى مرتبة أدنى منها، بحيث يكون نسبتُها إلى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة إلى الأولى، تكون هذه المرتبة الثالثةُ متَّحدة بالنَّوع مع المرتبة

<sup>(</sup>١) من وجود الأمور الغير المتناهية، أو الترجيح بلا مرجح.

الثانية المتّحدة بالنوع مع المرتبة الأولى، فتكون متّحدة بالنوع مع الأولى، وهكذا إذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب، إلى أن يبلغ البياض الصّرف، يكون جميع تلك المراتب متّحدة بالنوع. فيلزم أن يكون السّواد الشديد متّحداً بالنّوع مع البياض القويّ.

لأنّا نقول: هذا جارٍ في المقدار بعينه؛ على أنَّ التنقيص في الكيفيَّات لا ينتهي إلى حدِّ، كما في الكميَّات. فلا يُتصوَّر انتهاء مرتبةٍ من مراتب السَّواد إلى البياض وبالعكس.

والحقُّ أنَّ وقوع الحركة في الكيف يصادم كون الشديد والضعيف مختلفَين نوعاً، لأنَّه يقتضي وجود الأفراد الآنية واتَصالها. وهذا هو التشكيك، إذ ليس المعنيُّ به إلا التفاوت بالشدة والضعف مع اتِّاد الماهية.

ثمَّ إنَّ الخطَّ إنَّما يزيد على خطِّ آخر بنفس الخطيَّة، لا بأمرٍ آخَرَ كما نصَّ عليه الشيخُ المقتول(١).

وما قال المحقّق الدوّانيُّ في «الحاشية القديمة» (٢) أن ليس الزيادةُ في ماهيَّة المقدار، فإنَّ صِدقَ تلك الماهية على الزائد والناقص على السواء، بل في العارض، فإنَّ كونَه على هذا الحدِّ أو على حدِّ آخَرَ أمرٌ عارضٌ لماهيَّة المقدار بتبعيَّة عارضٍ آخَرَ، هو نسبته إلى ما هو على حدٍ آخَرَ بالزيادة والنُّقصان.

<sup>(</sup>۱) انظر: كتاب المشارع والمطارحات (ضمن مجموعه مصنفات شيخ إشراق ۱/ ۳۰۱، بتحقيق هانري كربن)

<sup>(</sup>٢) انظر: الحاشية القديمة (على هامش شرح التجريد ص: ١٠٥)

وأيّد بكلام الشيخ في «قاطيغورياس الشفاء» حيث قال في فصل خواصّ الكم، بعد ماحقّ ق أن لا تضاد في فيه: «وكذلك ليس في طبيعته تضعّ في واشتداد، ولا تنقُص وازدياد. ولست أعني بهذا أنَّ كمية لا تكون أزيد وأنقص من كمية، ولكن أعني أنَّ كمية لا تكون أشد وأزيد في أنها كمية من أخرى مشاركة لها. فلا ثلاثة أشد ثلاثيّة من ثلاثة، ولا أربعة من أربعة، ولا خطّ أشد خطيّة -أي أشد في أنّه ذو بُعدٍ واحدٍ - من خطّ آخر، وإن كان من حيث المعنى الإضافي أزيد منه، أعني الطول الإضافي»(١).

ففيه ما أف اد بعض أكابر الأساتذة روَّح الله روحه: إنَّ نفس ماهية المقدار لو لم تكن زائدة وناقصة ، بل يكون المعروض بالذَّات للزيادة والنقصانِ الكمُّ الإضافيُّ. فهذا الكمُّ الإضافيُّ الذي هو مناط الاختلاف:

- ١. إمّا موجودٌ في الخارج منضمٌ مع المقدار الخطيّ الحقيقي، فلا يكون إلا من مقولة الكم، فإنّ غير الكم لا يكون مناط الاختلاف بالزياده والنقصان، فيلزم أن يكون في الخطّ خطٌ آخرُ. ثمّ يُنقَل الكلامُ إلى هذا الخطّ، فإن كان اختلافُها بالزيادة والنقصان بنفس الماهيّة لزم التشكيكُ فيها. وأن كان لعارض كمّيّ إضافي آخر، يُنقَل الكلامُ إليه، حتى يلزم التشكيك في الكميّات الموجودة في الخارج.
- ٢. أو أمرٌ انتزاعيٌّ، فلا يكون منشأ انتزاعه إلا نفس الكمية الخارجية،
   لأنَّ غير المعنى الكمى لا يصلح لانتزاع الزيادة والنقصان، ولا

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء (٢/ ١٤٢)

مَسْنُهُ مُسْنَعُ السام المفرد المتّعد المعنى مَسْنَعُ السام المفرد المتّعد المعنى مَسْنَعُ الله فيه. فتحقّق أنَّ الكمية الموجودة في الخارج هي منشأ الزيادة والنقصان بنفس الماهية الكمية.

والحاصل أنَّ نفس ماهيَّة المقدار تكون زائدة وناقصة . ولوكان المعروض بالذات للزيادة والنقصان أمرٌ آخرُ سوى ماهية المقدار فلا محالة يكون ذلك الأمرُ الآخرُ من مقولة الكم بالذَّات، إذ المعروض بالذَّات للزيادة والنقصان منحصرٌ (۱) في الكم اتّفاقاً، فيكون مقداراً.

وما قال المحقّق الدوّانيُّ في «الحاشية القديمة»: «إنَّ الأشدَّ والأزيد إمَّا أن يشتملا على شيء ليس في الأضعف والأنقص أوْ لاً. وعلى الثَّاني لا يكون بينها فرقٌ. وعلى الأوَّل إمَّا أن يكون ذلك الشيءُ معتبراً في الماهية أوْ لا. على الأوَّل لا يكون الأضعفُ والأنقصُ من تلك الماهية، ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها. وعلى الثَّاني لا يكون الاختلافُ في النَّاتي، بل في الخارج. وهو خلاف المفروضِ "(٢)، فلا يخفى سخافتُه.

أمَّا أوَّلاً فلأنَّه مصادرةٌ على المطلوب، إذ الكلام في أنَّ التفاوت بين الشيئين قد يكون بنفس ما وقع فيه التوافقُ بينها، لا بها يزيد عليه، ولا بها يدخل فيه.

والحاصلُ أنَّ المشهور أنَّ كلَّ متمايزَين فامتيازُهما وافتراقُهما إمَّا بتمام ماهيَّتهما أو بشيء داخلٍ في سِنخِ ماهيَّة كلِّ منهما كالفصل، بعد الاشتراك

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «منحصرة».

<sup>(</sup>٢) الحاشية القديمة (على هامش شرح التجريد ص: ١٠٣)

في جزء آخر كالجنس، بأمور (١) عرضيَّة بعد اتَّفاقهما في تمام الحقيقة المشتركة بينهما. وههنا نحوٌ آخرُ من الامتياز، وهو أن يكون نفسُ الماهيَّة مختلفة المراتب بالكمال والنقصان.

وما ذكره من الدَّليل لا ينفي هذا الاحتمالَ الذي هو محلُّ الخلاف.

وأمّا ثانياً فلأنّ هذا البيان جارٍ بعينه في تمايز الأشخاص أيضاً، لأنّه إن اشتمل شخصٌ من الماهية على أمرٍ ليس في الآخر، فهذا الأمرُ إمّا داخلٌ فيه، فاختلف الشخصان حقيقة، وإمّا عارضٌ فيلزَم تحصيلُ الشخص قبل أن يتحصّل، ضرورة تقدُّم المعروض على العارض. وإن لم يشتمل على أمرٍ زائدٍ يلزَم عدمُ الفرق بين الشخصين. وبالجملة هذا الدليل لا يُسمنُ ولا يُغنى من جُوع.

هذا، ولقد وقع نوعٌ من الإطالة والإطناب في هذا الباب. والله الموفّق للصدق والصّواب.

<sup>(</sup>١) كذا في الطبعتين. ولم يتبين لي متعلقه. وكأنَّ به سقطاً.



# [في أقسام المفرد المتكثّر المعنى]

المتكثِّر المعنى له أقسامٌ عديدةٌ.

ووجهُ الحسر أنَّ اللَّفظ الذي كثُر معناه إنْ وُضِع ذلك اللَّفظ لكلِّ معنى «وجهُ الحسر أنَّ اللَّفظ لكلِّ معنى ابتداءً بأوضاعٍ متعدِّدة على حِدَةٍ يُسمَّى «مشترَكاً» كالعين وُضِع تبارةً للذَّهب، وتبارةً للبياصرة، وتبارةً للرُّكبة.

وإن لم يُوضَع لكلِّ ابتداءً، بل وُضِع أوَّلاً لمعنى ثمَّ استُعمِل في معنى ثمان لأجل مناسبة بينها، إن اشتهر في الثَّاني وتُرِك موضوعُه الأوَّلُ يُسمَّى «منقولاً».

والمنقولُ بالنَّظَر إلى النَّاقل ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: المنقولُ العرفيُّ باعتبار كون النَّاقل عُرفاً عامّاً.

وثانيها: المنقولُ الشرعيُّ باعتبار كونه أربابَ الشَّرع.

وثالثُها: المنقولُ الاصطلاحيُّ باعتبار كونه عُرفاً خاصًا وطائفة مخصوصةً.

مشال الأوَّل كلفيظ «الدَّابَّة» كان في الأصل موضوعاً لما يدبُّ على الأرض. ثُمَّ نقله العامَّةُ للفرس أو لذات القوائم الأربع.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

مشال الشَّاني كلفظ «الصَّلوة» كان في الأصل بمعنى الدعاء. ثمَّ نقله الشَّارعُ إلى أركانٍ مخصوصةٍ.

مثال الثَّالث كلفظ «الاسم» كان في اللُّغة بمعنى العلوِّ. ثمَّ نقله النُّحاة إلى كلمةٍ مستقلَّةٍ في الدَّلالة، غيرِ مقترنةٍ بزمانٍ من الأزمنة الثلاثة.

وإن لم يشتهر في النَّاني، ولم يُسترَك الأوَّل، بل يُستعمَل في الموضوع الأوَّل مسرَّةً، وفي الثاني أُخرى، يُسمَّى بالنِّسبة إلى الأوَّل «حقيقة»، وبالنِّسبة إلى الثاني «مجازاً»، كالأسد بالنِّسبة إلى الخيوان المفترِس، والرَّجل الشُّرجاع. فهو بالنِّسبة إلى الثَّاني مجازٌ.

### [المراد بالمعنى المستعمل فيه في المتكثر المعنى]

قوله: «فصل، المتكثّر المعنى» أي اللَّفظ الذي يتكثّر معناه المستعمَل فيه، سواءٌ وُضِع له اللَّفظُ أو لم يُوضَع.

فلا يرد ما قال الصدرُ المعاصرُ للمحقِّق الدواني: "إنَّه إن أريد بـ «المعنى المها المعنى المطابقيُّ فقط لم يصحَّ المجازُ من هذا القسم، لأنَّ المعنى المجازيَّ لا يكون مطابقاً له، إذ المعنى المطابقيُّ هو المعنى الذي وُضِع له اللفظُ. والمعنى المجازيُّ لم يُوضَع له اللَّفظُ، لأنَّه استعمالُ اللَّفظَ في غير ما وُضِع له.

وإن أريد بـ «المعنى» أعمم من المطابقيّ وغيرِه، يخرج اللَّفظُ الذي له معنى مطابقيٌّ ومعنى تضمنيٌّ والتزاميٌّ، كالإنسان على القسم الأوَّلِ، ودخل

في هذا القسم، مع أنّه لم يتخلّل بين معنيه نقلٌ. ولا يكون مشتركاً»(١). ولا حاجة إلى ما قيل: إنّ الوضع المعتبر في المطابقة أعمّ من الشخصيّ والنوعيّ والحقيقيّ.

\* \* \*

قوله: «يُسمَّى مشترَكاً»

#### [الاختلاف في وقوع المشترك]

اعلم أنَّ بعضَهم أنكروا وقوع المشترك، لفقد الغرض من الوضع، لكونه مُجُلَّا بالتَّفاهُم. وما يُظَنُّ في بعض الألفاظ من الاشتراك فهو إمَّا بَجَازٌ أو متواطِ، أو غيرهما.

وفيه أنَّه إنَّما يكون مُحِلَّا بالتَّفاهم لو انتفَت القرينةُ. وأمَّا عند وجودِها فلا يكون مُحِلَّا بالتَّفاهم أصلاً.

والحقُّ أنَّ المشترك واقعٌ. ويُستدَلُّ عليه بأنَّه لولم يكن واقعاً لخلَتْ أكثرُ المسمَّيات عن الأسماء. واللازمُ باطلٌ. فالملزوم مثلُه.

وجه اللَّزوم أنَّ المسمَّيات غيرُ متناهيةٍ. والألفاظُ متناهيةٌ لتركُّبها من الحروف المتناهية بضمِّ بعضِها إلى بعضٍ مرَّاتٍ متناهيةً. فإن كان وضعُ كلِّ لفظٍ لمعنى واحدٍ كان الموضوعُ له متناهياً. ويخلو المعاني الباقيةُ. بل لا نسبةَ لها إلى ما وُضِع، لعدم تناهيها.

LECAR, Y 10 / INCIL

<sup>(</sup>١) حاشية المير صدر الدين الدشتكي على حاشية السيد المحقق على شرح الشمسية (ورقة ٢٥٥، نسخة نور عثمانية)

معالم السرنسان هعالم المعالم ا

وفيه أنَّ تناهي الألفاظ مسلَّمٌ، لكن المركَّب من المتناهي إنَّها يكون متناهياً إذا كان التركيبُ مرَّاتٍ متناهيةً. وهو في حيِّز المنع، ضرورة أنَّ عدد التركيب لا يقف عند حدٍّ.

ثم إنّه اختُلف في وقوعه بين الضدَّين. والأصحُّ وقوعُه بينها كاللون للأبيض والأسود، والبَيْن للقريب والبعيد، والصَّريم للَّيل والنهار، والنَّاهل للريَّان والظهاء، ووراء بمعنى خلف وأمام، والصارخ للمستغيث والمُغيث، وترب للغني والفقير، والخنازيد للخصيان والفحول، والقرء للحيض والطهر، وعسعس لأقبل وأدبر.

واعلم أنَّ سبب وقوعه إمَّا الابتلاء والامتحان، أو الإبهامُ إن كان الواضعُ غيرَ الله سبحانه.

\* \* \*

### قوله: «يُسمَّى منقولاً»

اعلم أنَّ اعتبار المعنى الأوَّل في المنقول ليس لصحَّة إطلاقه على أفراد المعنى الثَّاني كما في المعنى الأوَّل كما في المعنى الأوَّل في المنقول لبيانِ المناسبة وترجيحِ ذلك الاسم المجاز، بل اعتبار المعنى الأوَّل في المنقول لبيانِ المناسبة وترجيحِ ذلك الاسم على غيره، فإنَّ وضع لفظ «الدَّابَّة» لذوات الأربع أولى وأنسبُ من وضع الجدار لها، لوجود معنى الدبيب فيها. فالتَّناسبُ مرعيٌّ في وضع بعض الألفاظ. ولا يلزَمُ صحَّة إطلاقه على كلِّ ما يُوجَد فيه ذلك التناسبُ. وهذا معنى عدم جريان القياس في اللَّغة كما قيل.

مَعْنَ مُحَمَّدُ مُعَنَّدُ مُعَنَّدُ فَ مَسَالُ فِي أَنْسَامِ الْمَفُرِدُ الْمَعْنَى الْمَعْنَى الْمَعْنَى الْ [المرتجل هل هو من المشترك أم المنقول؟]

واعلم أنَّ المرتجَل، وهو اللَّفظ الذي وُضِع أوَّلاً لمعنى، ثمَّ نُقِل إلى معنى آخَرَ بلا مناسبة بينه وبين المعنى الأوَّل، كجعفر مثلاً، فإنَّه كان موضوعاً للنَّهر الصغير، ثمَّ جُعِل علَماً بلا مناسبة بينه وبين المعنى الأوَّل. وبعضُهم زعموا أنَّه من المشترك. ومنشؤه عدمُ ملاحظة الوضع الأوِّل. وبعضُهم زعموا أنَّه من المنقول. وبعضُهم على أنَّه خارجٌ عنها.

\* \* \*

قوله: «والمنقول نظراً إلى النَّاقل» لأنَّ وصف المنقوليَّة إنها حصل من قِبَلِه.

\* \* \*

#### قوله: «ينقسم إلى ثلاثة أقسام»

قال العلّامة التفتازانيُّ في «التلويح»: «المنقولُ باعتبار انقسام كلِّ من وضعَيه إلى لُغويٌّ وشرعيٌّ واصطلاحيٌّ وعرفيٌّ، ينقسم ستةَ عشرَ قِسماً حاصلةً من ضرب الأربعة في الأربعة، إلا أنَّ بعض الأقسام عَمَّا لا تحقُّق له في الوجود، كالمنقول اللُّغويِّ من معنى عرفيٌّ، أو اصطلاحيٌّ مثلاً، أو غير ذلك، بل اللُّغة أصلٌ والنقلُ طارِ عليه، حتى لا يُقال: «منقولٌ لُغويُّ». فالموجود من تلك الأقسام ثلاثةٌ»(۱).

\* \* \*

\_6O/6: Y \ V / 3KO 3\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) التلويح على التوضيح (ص: ١٣٥، طبعة قزان ١٣٣١ هـ)

## [المراد بالعرف العام]

المراد بالعُرف العامِّ ما لا يتعيَّن ناقلُه، يعني لا يختصُّ النقلُ بأهل عرف واصطلاح خاصٌ، وإن لم يكن الناقلُ فيه إلا بعض الناس.

فلا يردما قيل: إنّه إن كان النّاقلُ في العرف العامِّ جميعُ النّاس، لزم أن يكون جميعُهم متَّفقاً على نقل الدَّابَّة مثلاً من معنى إلى معنى آخر. وهو باطلٌ، فإنَّ كثيراً من النّاس لا يعرف لغة العرب، فكيف يصعُ منهم التواطى على ذلك.

وإن كان بعضُهم فالنَّاقل في العُرف الخاصِّ أيضاً بعضُ الناس، فلا فرقَ.

وما قال الصدر المعاصرُ للمحقِّق الدوانيِّ "إِنَّ النَّاقل في العُرف العامِّ أهلُ اللُّغة»(١) فعجيبٌ جدّاً.

\* \* \*

قوله: «باعتبار كونه أربابَ الشَّرع»

المنقولُ الشرعيُّ وإن كان داخلاً في الاصطلاحيِّ، إلا أنَّ لفضله وشرفه أُفرِزَ عنه.

米 米 米

<sup>(</sup>١) حاشية الصدر الدشتكي على حاشية السيد على شرح الشمسية (ورقة ٢٥٥)

مَسْمُ الْمَعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمَعْمُ الْمَعْمُ الْمَعْمُ الْمُعْمُ الْم قوله: «وبالنسبة إلى الثّاني مجازٌ»

## [أنواع العلاقة المصححة في المجاز]

اعلم أنَّ المجاز لابدً فيه من علاقة بين المعنيين، فإن كانت تلك العلاقة تشبيها، وهو المشاركة في وصف خاص معتد به يُسمَّى «استعارة». وإن كانت العلاقة غير المشابهة بين المعنيين مشل اللَّزوم والسببيَّة يُسمَّى «مجازاً مُرسَلا». وقد حصروا العلاقة المصحِّحة للتجوُّز في خمسة وعشرين نوعاً بالاستقراء: السببيَّة، والمسببيَّة، الكليَّة والجزئيَّة، الملزوميَّة واللازميَّة، الإطلاق والتقييد، العموم والخصوص، والحاليَّة والمحليَّة، المجاورة، الكون فيه، الأوْلُ إليه، البدليَّة، الآليَّة، التشبيه، التَّضادُ، النكرةُ في حيِّز الإثبات للعموم، استعمال المعرَّف باللام في المعهود الذهنيِّ، حذف المضاف إليه، الحذف مطلقا، الزيادة. وفيه كلامٌ مذكورٌ في محلّه.

وضبطها صاحبُ التوضيح في تسعةِ: الأوْل والكونُ والاستعدادُ والمقابلةُ والجزئية والحلول والسببيَّة والشرطيَّة والوصفيَّة (١).

وحصرها ابن ُ الحاجب في «أصوله» في خمسة : المشاكلة والوصف والكون عليه والأول إليه والمجاورة (٢).

وزعم البعضُ أنَّها أربعةٌ. والتفصيلُ في كتب الأصول والبيان.

£0%. 719 ,3003

<sup>(</sup>١) انظر: التوضيح ـ مع التلويح ـ (ص: ١٤٠ ـ ١٤٤)

<sup>(</sup>٢) انظر: المختصر الأصولي لابن الحاجب مع شرح العضد وحواشي السعد والسيد (١/ ١٧) مطبعة دار الكتب العلمية)

مرافق المسراية المعالمة المسراية المعالمة المعال



## [في المُرادِف]

إن كان اللَّفظُ متعدِّداً والمعنى واحداً يُسمَّى «مرادفاً» كالأسد واللَّيثِ، والغيم والغيم والغيثِ.

قوله: «يُسمَّى مرادفاً»

المعتبر فيه وحدة المعنى من كلّ وجه فالتّحدان لا من كل وجه كال وجه كالناطق والفصيح ليسا مترادفَين. ولا بدّ من كون كلّ من المترادفَين مستقِلًا في الدلالة، فخرج المؤكّد.

#### [الاختلاف في وقوع الترادف]

واعلم أنَّه قد ذهب البعضُ إلى أنَّ الترادفُ ليس بواقع، زعماً منهم أنَّ المقصود يحصل من لفظٍ واحدٍ، فلا حاجة إلى لفظٍ آخَر، وما يُظَنُّ في بعض الألفاظ من الترادف فهو من باب اختلاف الذَّات والصفة، أو صفتها.

والحقُّ أنَّ الترادفَ - أي تكثُّر اللَّفظ مع توحُّد المعنى - واقعٌ في كلام العرب كما يشهد به الاستقراءُ الصحيحُ. وفائدةُ وقوعِها تكثُّرُ الوسائل إلى إفادة ما في الضمير، والتوشع في محالً البدائع كالمجانسة والسجع والقلب وغيرها.

# مَنْ فَي صحة الترادف بين المفرد والمركّب]

ثمَّ اختُلف في صحَّة الترادف بين المفرد والمركَّب، فالأكثرون على أنْ لا ترادُفَ بينها، لا لما قيل: إنَّ الوضع في المفرد شخصيٌّ، وفي المركَّب نوعيٌّ، لأنَّ المفرد لأنَّ المفرد للأنَّ المفرد أيضاً قد يكون نوعياً، كما في المشتقَّات؛ بل لأنَّ المفرد لا دلالة له على معنى مركَّب.

# [لا يجب إقامة كلِّ من المترادفين مقام الآخر]

ثم إنّه لا يجب إقامة كلّ من المترادفَين مقامَ الآخر كما زعم ابنُ الحاجب (۱) وأضرابُه، فإنّ صحّة التركيب من العوارض. ولا يلزَم من اتّحاد المعنى اتّحادُ العوارض. يقال: «صلّى عليه»، ولا يقال: «دعا عليه»، والعياذ بالله.

£&&, 777 , 3\S

<sup>(</sup>١) انظر: المختصر الأصولي مع شرحه وحواشيه (١/ ٥٠٢)

مستنا المستناك المسال المستنب المستنب المستنب المستنبي ال



## [في قسمَي المركّبِ]

المركّب قسمان:

أحدهما: المركّب التَّامُّ، وهو ما يصحُّ السُّكوتُ عليه كـ «زيد قائم».

وثانيهما: المركّب النّاقص، وهو ما ليس كذلك.

قوله: «فصلٌ، المركَّب قسمان: أحدُهما المركَّب التامُّ، وهو ما يصعُّ الشُكوتُ عليه»

#### [المراد بصحة السكوت عليه]

المراد بصحّة السُّكوت عليه أن لا يكون ذلك المركّبُ مستدعِياً لِلَفظِ آخَرَ استدعاءَ المحكوم عليه للمحكوم به وبالعكس، فلا يكون المخاطبُ حينت في منتظراً لِلَفظِ آخَرَ كانتظاره للمحكوم به عند ذكر المحكوم عليه، أو انتظاره المحكوم به. كذا قال السيِّدُ المحقِّقُ قُدِّس سرُّه (۱).

والحاصلُ أنَّ المركَّب إن كان كلُّ جزءٍ من أجزائه مستقِلَ الدَّلالة بحيث يصلُح للإخبار به فقط، فهو مع الاشتهال على الإسنادِ مركَّبٌ تامٌّ.

LOGE, TTY BOOK

مستنبي مرسي المستراكي المسام المسرقب النسام المسترقب ال



## [في أقسام المركّب التامّ]

## المركّب التَّامُّ ضربان:

يُقال الأحدهما «الخبرُ» و «القضيَّة». وهو ما قُصِد به الحكايةُ، ويحتمل الصِّدقَ والكذبُ، نحو «الساء الصِّدقَ والكذبُ، نحو «الساء فوقنا»، و «العالمَ حادِثٌ».

فإن قيل: قولنا: «لا إله إلا الله» قضيَّةٌ وخبرٌ، مع أنَّه لا يحتمل الكذبَ.

قلتُ: مجرَّد اللَّفظ يحتمله. وإن كان نظراً إلى خصوصيَّة الحاشيتَين غيرَ محتملِ للكذب.

ويقال لثاني القسمين «الإنشاء».

والإنشاء أقسامٌ: أمرٌ ونهيٌ وتمنُّ وترجِّ واستفهامٌ ونداءٌ.

قوله: «وهو ما قُصِد به الحكايةُ» عن الأمر الواقعيِّ الذي هو المحكيِّ عنه.

## [المحكي عنه في القضايا]

وهو في الحمليَّاتِ كونُ الموضوع بحيث يصحُّ انتزاعُ المحمولِ أو سلبُه عنه.

وهـذه الحيثيـةُ تختلف باختـلافِ نحـوِ الحمـل، مثـلاً في حمـل الـذّات والذّاتيّـات والوجـودِ حيثيّـةُ نفـس ذات الموضـوع بـلا اعتبـارِ أمـرٍ زائـد، إذ

مصداقُ الوجودِ نفسُ الماهيَّة المتقرِّرة، لا أمرٌ زائدٌ يقوم بها انضهاماً أو انتزاعاً. لا كما ظُننَّ أنَّ المحكيَّ عنه في حمل الذات والذاتيَّات نفسُ ذات الموضوع، وفي حمل الوجود حيثيَّةُ استنادِه إلى الجاعل، وفي حمل الأوصاف الخارجية قيامُ مبدءِ المحمول، وفي حمل الإضافيَّاتِ المقايسةُ إلى أمرِ آخر، وفي المتلاجية كونُ المقدِّم وفي حمل الإضافيَّاتِ المقايسةُ إلى أمرِ آخر، وفي المتّصلةِ كونُ المقدِّم بحيث لا يفارقه التَّالي لزوماً أو اتفاقاً، أو عدمُ كونِه على هذه الحيثية، وفي المنفصلة كونُ المقدِّم بحيث يُنافيه التَّالي، أو لا ينافيه.

ومن ههنا ظهر أنَّ معنى نفس الأمر ما يُفهَم من قولنا: «الأمر كذا في نفسه» مع قطع النظر عن حكم الحاكم وحكاية الحاكي.

## [كلام الباقر الداماد في نفس الأمر، والرد عليه]

وذهب صاحب «الأفق المبين» إلى أنّ نفس الأمر عبارةٌ عن النّسب العقدية المرتسمة في العقول العالية. وبناءً على هذا زعم أنّ علوم العقول المفارقة لا تتّصف بالصدق، حيث قال: «وأمّا النّسب العقدية في العقول العالية والأنوار المفارقة التي هي المراتب الشاهقة المرتفعة عن أفق الزمان فأمرها في الصّدق أرفع وأعلى عن ذلك كلّه؛ فإنّ علم الأنوار العقليّة والمفارقات النُّوريَّة أجلُّ من أن يُوصَف بالصّدق. وإنّا هو قُراح الحقّ بمعنى أنّه الواقع الذي به يُقاس الصّدق، لا المطابِق للواقع الذي هو الصّادق والمحقّق» (١). انتهى.

(١) الأفق المبين (ص: ٩٨ ـ ٩٩)

وهذا الكلام فاسدٌ بوجوه:

الأوّل: أنَّ القضايا المنطبعة في العقول العالية لا تنسلخ عن حقائقها بارتسامها فيها. ومن شأن سِنخ حقيقة القضيَّه احتمال الصّدق والكذب، حتَّى عرَّفوها به ما يحتمل الصدق والكذب». فكيف يرتفع الصِّدق عن العقود المخزونة في العقول العالية.

الشاني: أنَّه قال قبيل هذا الكلامِ «أنَّ نِسَب العقود بأسْرِها متحقِّقةٌ في القُوى المفارقة. وشائها بالقياس إلى الكواذب مجرَّدُ الحفظ على سبيل الاختران، وبالنِّسبة إلى الصَّوادقِ الحفظُ والتصديقُ جميعاً»(١).

فعلى قول هذا القائل يلزَم صدقُ الكواذبِ، فإنَّ صدق العقد يدور على مطابَقت لمصداقه وجوداً وعدماً. فالعقد الكاذبُ المرتسمُ في الذِّهن السَّافل مطابِقٌ لنفس الأمر من حيث ارتسامه في الأذهان العالية.

فإن قال: إنَّ نفس الأمر عبارةٌ عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالإدراك التصديقي -أي العقود التي صدَّقتها العقولُ - فتكون النِّسبةُ العقدية المتحقِّقة في العقول العالية متَّصفةً بالصدق، فيكون لها خارجٌ تطابقه، فيكون نفس نفس الأمر حقيقة ذلك الخارج، فيكون هذا نكولاً عن القول بأنَّ نفس الأمر حقيقةً هو العقول، واعترافاً بأنَّ نفس الأمر حقيقةً هو الخارج.

(	ص : ۹۷	١) الأفق المبين (٠	<b>-</b>
	_	_	

معالم السرنسان معالم المعالم ا

الثَّالث: قولنا: «الله سبحانه موجودٌ» قضيَّةٌ متحقِّقةٌ في نفس الأمر. ولا يتوقَّفُ صدقُها على وجود العقل الفعّال، فضلاً على أفيه. ولو كان نفس الأمر عبارةً عن النّسب العقدية المرتسمة في العقل الفعّال لم يصدق هذه القضية قبل وجود العقل الفعّال.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ نفسَ الأمر عبارةٌ عبَّا يقتضيه النَّرورةُ والبرهانُ(١).

وأُورِدَ عليه أوَّلاً بأنَّه خلاف المنساق إلى الفهم من لفظ نفسِ الأمر.

وثانياً بأنَّه يلزَم على هذا أن لا يصدُق قضيَّةٌ نظريَّةٌ يكون موضوعُها في حدِّذاته من دون اعتبارِ المعتبِر متَّصفاً بالمحمول، ولم يدُلّ عليه برهانٌ ولا يقتضيها ضرورةٌ.

وثالثاً بأنَّ الضَّرورةَ والبرهانَ واسطتان في الحكم والتَّصديقِ بالقضية. ولا دخلَ لهما في المصداق أصلاً.

اللَّهم إلا أن يُقال: المراد(٢) به كونُ الموضوع في حدِّ ذاته من دون اعتبارِ المعتبِر متَّصفاً بالمحمول. وإنَّما عُبِّر عنه بـ «ما يقتضيه الضَّرورةُ والبرهانُ» لأنَّه مقتضى الضَّرورة والبرهان.

<sup>(</sup>۱) انظر: شرح المقاصد للعلامة التفتازاني (١/ ٢١٨ ـ ٢١٩، طبعة دار الكتب العلمية) وشرح العلامة الدواني على رسالة إثبات العقل المجرد للمحقق الطوسي (ص: ٧٩، طبعة ميراث مكتوب).

<sup>(</sup>٢) بل هذا هو الظاهر من كلام العلامة التفتازاني في شرح المقاصد.

والحقّ أنَّ مصداق القضية وجودُ الموضوعِ في نفسه من دون اعتبارِ المعتبر، بحيثُ يتّحد معه المحمولُ.

وهذا هو مرادُ مَن قال: "إنَّ المعتبر في صدق القضايا مطابَقة نسبتها الذهنيَّةِ للنسبة الخارجية»، إذ النِّسبة من حيث هي كذلك لا وجودَ لها إلا في خصوص لِحاظ الذِّهن. وأمَّا مع قطع النظر عن خصوصية هذا اللِّحاظ فلا وجودَ لها إلا بمنشأ انتزاعِها.

فالمرادُ بالنِّسبةِ الخارجيِّةِ منشأُ انتزاعِها. وهو كون الموضوعِ في حدٍّ نفسه بحيث يصعُ انتزاعُ المحمول عنه. وهو المحكيُّ عنه.

وبهذا ظهر معنى قولِ المحقِّقين: «إنَّ الخارج ظرفُ نفسِ النِّسبة، لا لوجودها».

وما قال صاحب «الأفق المبين» تبعاً للصّدر الشّيرازيِّ المعاصِر للمحقِّق الدوّاني: «إن الوجود نفسُ ضرورةِ الذَّات في ظرفٍ مَّا، فكيف ينسلخ عنها فيه» لا يخفى سخافتُه، وسيجيء تفصيلُ الكلام في هذا المرام إن شاء الله تعالى.

\* \* \*

قوله: «ويحتمل الصدق والكذبَ»

## [إيرادٌ على تعريف الخبر، والجواب عنه]

قد يُقال: الصِّدقُ مطابَقة الخبر للواقع، والكذبُ عدمُ مطابَقته له. فالصِّدقُ والكذبُ عهما دوريٌّ.

\_6@@\_ YY4 */* %©3

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

وأجاب عنه المحقِّق الطوسيُّ في «شرح الإشارات» بـ«أنَّ الصِّدق والكذبَ من الأعراض الأوَّلية للخبر، فتعريفُه بها تعريفٌ اسميٌّ أُورِدَ تفسيراً للاسم وتعييناً لمعناه من بين سائر التراكيب.

ولا يكون دوراً، لأنَّ الشيء الواضح بحسَب ماهيَّة، ربَّما يكون ملتسباً في بعض المواضع بغيره، ويكون ما يشتمل عليه من الأعراض الذاتيَّة الغنيَّة عن التَّعريف أو غيرها عمَّا يجري مجراها عارياً عن الالتباس. فإيراده في الإشارة إلى ذلك الشيء إنَّما تلخِّصه وتجرِّده عن الالتباس.

وإنَّ يكون دوراً لو كانت تلك الأعراضُ مفتقرةً إلى البيان بذلك السيء. وههنا إنَّ يحتاج إلى صنف واحد من أصناف التركيبات، فيه اشتباه، لأنّه لم يتعيَّن بعد، وليس في الصدق والكذب اشتباه، فيمكننا أن نقول: إنّا نعني بالخبر التركيب الذي يشمل حد الصدق والكذب عليه، كما لو وقع اشتباه في معنى الحيوان مثلاً، فيُمكننا أن نقول: إنّا نعني به ما يقع في تعريف الإنسان موضع الجنس. ولا يكون دوراً "(۱).

وللنَّاظرين فيه كلامٌ ذِكرُه يُوجِب الإطناب.

وقال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه: «إنَّا لا نفسِّر الصدقَ والكذبَ بمطابَقة الخبر للواقع، وعدم مطابقته له. بل نفسِّر الصِّدقَ بمطابَقة النِّسبة الإيقاعيَّة والانتزاعية للواقع. والكذبَ بعدم مطابقتها للواقع»(٢).

<sup>\* \* \*</sup> 

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات (١/ ١١٢ \_ ١١٣)

<sup>(</sup>٢) حاشية السيد على شرح الشمسية (١/ ٢٢٤\_ ٢٢٥)

مَعْنَى نَصَلَ النَّالَ الْمَالِمِ النَّالِمُ النَّالِمُ النَّالِمُ النَّالِمُ النَّالِمُ النَّالِمُ النَّالِم قوله: «قلت: مجرَّدُ اللَّفظ» أي مجرَّدُ مفهومِ اللَّفظ، وهذا تسامحٌ وتنبيهٌ على أنَّ إطلاق الخبر على الدَّالِّ حقيقةٌ، كما أنَّ إطلاق القضية على المدلولِ حقيقةٌ.

\* \* \*

قوله: «يحتمله» أي الكذبَ.

والحاصل أنَّ الخبر ما يمكن بنفس ذاته مع قطع النَّظر عن الأمور الخارجيَّة كخصوصية الحاشيتين، أو تحقُّقِ مصداقِه في نفس الأمر أو انعدامِه، أو كونِ قائلِه ممَّا يستحيل عليه الكذبُ بالذات أو بالغير، محتمِلاً للصِّدق والكذب.

\* \* \*

قوله: «وإن كان نظراً إلى خصوصيّة الحاشيتين غيرَ محتمِلِ للكذب»

يعني أنَّ الخبر عبارةٌ عبَّا يحتمل الصدق والكذب بمجرَّد النظر إلى مفهومه، مع قطع النَّظر عن وقوع مدلول الكلام في نفس الأمر ولاوقوعه، وعن خصوصيَّة مفهومه أيضاً. فلا يضرُّه تعيُّنُ أحدِهما بحسَب الوقوع واللَّاوقوع، ولا بحسَب حال المتكلِّم، ولا بحسَب خصوصية مفهومه.

## [إشكال الجذر الأصمّ]

واعله أنَّ ههنا إعضالاً عويصاً، تقريرُه أنَّ قول القائل: «كلامي هذا كاذبٌ» مشيراً إلى نفس هذا الكلام إن كان صادقاً يلزم ثبوتُ الكذب

الموضوع، فيكون كاذباً. وإن كان كاذباً يكون المحمولُ مسلوباً عن الموضوع، لأنَّه معنى الكذب، فيكون صادقاً.

وقد يُقرَّر بأنَّه قال قائلٌ: «كلُّ كلامي اليومَ كاذبٌ». ولم يتكلَّم بكلام سوى هذه القضية. فيلزَم من صدقِه كذبُه وبالعكس.

#### [جواب المير باقر الداماد]

وأجاب صاحب «الأفق المبين» بد «أنَّ نفس هذه القضية إنَّما تكون فرداً لموضوعها من حيث إنَّها طبيعة الكلام في هذا اليوم مع قيد ما يخصّص تلك الطبعية، لا من حيث إنَّه مُمِلَ فيه خصوصُ هذا المحمول على هذا الموضوع، فإنَّه مناط خصوص الفرديَّة، لا معيار سنخ الفردية.

وإنَّ ما يجلب سراية الحكم على العنوان إلى ما هو من أفراده إنَّا هو سنخ الفرديَّة، لا خصوصُ الفردية، فإنَّ كون الشيء هذا الفرد بخصوصه اعتبارٌ فيه غير اعتبارٍ كونِه فرداً. والاعتباران مفصولٌ أحدُهما عن الآخر في لحاظ التعينُ والإبهام الذي هو بعينه ظرفُ الخلط والتعرية باعتبارين.

فإذِنْ نفسُ هذا العقد مع عزل النَّظر عن خصوص المحمول يدخُلُ في سنخ ما هو فردُ هذا العنوان. وإنَّما يسري الحكمُ إليه من تلك الحيثيَّة. وهو معزول بحسب تلك الحيثيَّة عن خصوصيَّة ذلك المحمول، إذ خصوص المحمول إنمَّا هو بحسب خصوص الفردية. وليست السِّرايةُ بحسب ذلك الاعتبار.

وإنّا استلزم الصدقُ الكذبَ وبالعكس باعتبار خصوص المحمول، لا بالاعتبار الذي بحسبه السّرايةُ (۱).

وهذا الكلام مع طُولِه لا يرجع إلى طائلٍ:

أمَّا أوَّلاً فلأنَّ هذا الجواب لا يتمشَّى فيها إذا أُخِذت القضيَّةُ شخصيَّةً، كقولنا: «كلامي هذا كاذبٌ»، إذ الحكم فيها على خصوصِ الفردية لا على سنخ الفردية.

وأما ثانياً فلأنَّ الحكم في القضايا المحصورة لولم يصر إلى خصوص الفرد يلزم كون الشكل الأوَّل عقيعاً، إذ الحكم من كُبراه لا يسري حينتذ إلا إلى سنخ ما هو فردُ الأوسط، ولا يجب سرايتُه إلى خصوص الفرد، فلم يسرِ الحكمُ على الأوسط بالأكبر إلى الأصغر بخصوصه، فلم يلزم النتيجةُ.

#### [جواب العلامة الجلال الدواني، وهو الحق]

والحقّ ما قال المحقّق الدوّانيُّ: «أنَّ قول القائل: «كلامي هذا كاذبٌ» مشيراً إلى نفس هذا الكلام ليس بخبر حتى يكون صادقاً أو كاذباً. إذ الخبرُ لا بُدَّ فيه من الحكاية عن شيء متحقِّق دونَ تحقُّق الخبر، يكون هو في حدِّ ذاته بحيث يُنتزَع عنه المحمولُ. وهذا غيرُ متصوَّر في هذاالكلام، إذ ليس ههنا أمرٌ سواه حتى يصحَّ انتزاعُ الكذب عنه سلباً أو ثبوتاً. ولا معنى لكون نفس هذا الكلام بهذا الوجود محكيّاً عنه، إذ الحكاية عن نفسه غيرُ معقول».

<sup>(</sup>١) انظر: الأفق المبين (ص: ١٠٠ ـ ١٠١)

وما قال الفاضل الخوانساريُّ في «حواشي الحواشي القديمة»: «إنَّ هذا الكلام وإن كان خبراً لكنَّه ليس بصادقٍ ولا كاذبٍ، فإنَّ الخبر الذي ينتهي إلى محكيَّ عنه مغايرٍ له يجب فيه الصدقُ والكذبُ. وأمَّا الخبر الذي لا ينتهي إلى محكيًّ عنه كذلك فلا يكون صادقاً ولا كاذباً، إذ الصدقُ والكذبُ إنَّا يكون من جهة المطابقة واللَّمطابقة. وهما لا يُتصوَّران بدون الانتهاء إلى محكيٌّ عنه كذلك»، فلا يخفى سخافتُه، إذ انكارُ الصِّدق والكذب بعد الاعتراف بكونه خبراً ليس له معنى محصَّلُ.

وأجاب بعضُ المشاهير من المصنِّفين بأنَّ هذه القضية لها اعتباران:

الأوَّل: اعتبارُ كونِها ملحوظةً على سبيل الإجمال.

والثَّاني: اعتبارُ تعلُّق الإيقاع بها. وهي بهذا الاعتبار ملحوظةٌ تفصيلاً.

فهذه القضية بالاعتبار الأوَّل محكيٌّ عنها، وبالاعتبار الشَّاني حكايةٌ. فيُختار صدق هذه القضية في التفصيل، وكذبها في الإجمال.

وهذا ليس بشيء، لأنَّ هذه القضية في مرتبة الإجمال إمَّا أن لا يكون لها محكيٌّ عنها، أو يكون. على الأوَّل لا معنى لكذبها أصلاً، إذ كذب القضية عبارةٌ عن عدم مطابَقتها لما حُكِي عنه. وعلى الثاني فالمحكيُّ عنه لهذه القضية إمَّا نفسُها، وهو غيرُ معقولٍ، أو الاعتبار الثَّاني، فيدور، أو شيءٌ آخَرُ، فيتسلسل.

وإن قيل: المراد بالكذب المعنى الذي هو من أوصاف المحكيّ عنه. يُقال: فلا يمكن صدقُ الحكاية مع كذب المحكيّ عنه، كما لايخفى.

\* \* \*

قوله: «ويُقال لثاني القسمَين» أي ما لا يُقصَد فيه الحكاية، ولا يكون له محكيٌ عنه أصلاً، لا أن يكون له محكيٌ عنه ولكن لا يُقصَد عنه الحكاية.

\* \* \*

قوله: «والإنشاء أقسام»

حصرُ الإنشاء في هذه الأقسام استقرائيُّ.

\* \* \*

قوله: «أمرٌ إلخ»

الأمر ما وُضِع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء.

والنهي ما وُضِع لطلب الكفِّ على سبيل الاستعلاء.

والتمنّي طلب حصول شيء على سبيل المحبّة. واللَّفظُ الموضوعُ له «ليت». ولا يُشترَط إمكان المتمّنى، لأنَّ الإنسان كثيراً مَّا يُحبُّ المُحالَ ويطلبُه. فهو قد يكون محناً، كما تقول: «ليت زيداً يجيء»، وقد يكون محالاً، كما نقول: «ليت الشبابُ يعود».

40%, 740 /3003\_

والترجِّي طلبُ حصولِ شيء ممكن على سبيل المحبَّة.

والاستفهام طلب حصول صورة الشيء في الذّهن. فإن كانت تلك الصورة وقوعها، فحصولها هو التصديق، وإلا فهو التصديق، وإلا فهو التصور.

والألفاظُ الموضوعة له هو الهمزة، وهل، وما، ومَن، وأيَّ، وكيف، وكم، وأين، ومتى، وأيَّان. فبعضُها مختصُّ لطلب التصوُّر. وبعضُها لطلب التصديق. وبعضها لا يختصُّ بشيء منها، بل يعمُّ القبيلتَين. كذا في «شرح التلخيص».

\* \* \*

قوله: «ونداء»

النداء ما وُضِع لطلب الإقبال.

مَعْنَى السَّامِ السَّ



## [في أقسام المركّب النّاقص]

المركّب النّاقصُ على أنحاءٍ:

منها: المركّب الإضافيُّ كغلام زيد. ومنها: المركّب التوصيفيُّ كالرَّجل العالم. ومنها: المركّب التقييديُّ(١) كـ«في الدار».

وههنا قد تمَّ بحثُ الألفاظ. والآنَ نُرشِدُك إلى بحث المعاني.

قوله: «فصلٌ، المركّب النّاقصُ على أنحاءٍ: منها: المركّب الإضافي»

اعلم أنَّ المركب النَّاقص عبارةٌ عن المركَّب الذي لا إسنادَ فيه، فهو:

1. إمّا تقييدي إن كان الثّاني قيداً للأوّل، سواء كان صفة له أو مضافاً إليه أو لا يكون شيئاً منها، بأن يكون التركيب من الفعل والمفعول، أو الظّرف، أو نحوهما، أو من الموصول أو الصّلة أو غير ذلك.

<sup>(</sup>۱) كذا وقع في نسخ المتن، ولا شكَّ أنه خطأ، كها نبَّه عليه غير واحد من المحشين، لأن «في الدار» مشالٌ للمركب الغير التقييدي، ولأن المركب الإضافي والتقييدي اللذين ذكرهما المصنف في مقابلة هذا القسم قسهان من المركب التقييدي. وهذا جليٌّ من كلام الشارح أيضا فالصواب في العبارة أن تكون «ومنها المركَّب الغير التقييدي كد في الدار»».

ولعل الشارح بقوله: «وبهذا ظهر ما في المتن من المساعة والمساهلة» يشير إلى هذا الأمر. والله تعالى أعلم، ولا يخفى أنه ليس مساعة، ولكن الشارح الفاضل يطلق عليه المساعة تأدُّباً مع الماتن العلامة.

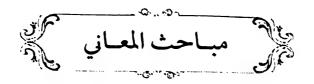
معالم السراس المعالم ا

٢. أو غير تقييدي إن لم يكن كذلك، كـ «في الدَّار».

والحاصل أنَّ المركَّب النَّاقص إمَّا مركَّب من جزئين تامَّي الدَّلالة، لكن أُخِذ أحدُهما غيرُ أُخِذ أحدُهما قيداً للآخر، فهو تقييديٌّ، وإمَّا مركَّب من جزئين أحدُهما غيرُ تامِّ الدَّلالة كالمركَّب من الأداة والاسم، أو الأداة والفعلِ، فهو غير تقييديٌّ. وبهذا ظهر ما في عبارة المتن من المسامحة والمساهلة.

LEONE , ATT , INDIA

#### متعالى المعالى المعالى



فصلٌ في الكليِّ والجزئيِّ فصلٌ في أقسام الكليِّ فصلٌ في النسبة بين الكلين فصلٌ في الجزئي الإضافيِّ فصلٌ في الكليات الخمس فصلٌ في ترتيب الأجناس فصلٌ في المقولات العشر فصلٌ في ترتيب الأنواع فصلٌ في الفصل فصلٌ في الخاصة فصلٌ في العرض العام فصلٌ في التعريفات فصلٌ في التعريف الحقيقي واللفظيِّ

مَعْنَى مَا مَعْنَى مَعْنَى مَعْنَى مَعْنَى مَعْنَى مَعْنَى مَعْنَى مَعْنَى وَالْجِرْسِيُ مَعْنَى مَعْنَى مُعْنَى مَعْنَى مُعْنَى مُعْنِمُ مُعْنَى مُعْنَى مُعْنِمُ مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَعِلَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَعِلَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنِمُ مُعْنِمُ مُعْنَى مُعْنِمُ مُعْنِ مُعْنِمُ مُعْنِمُ مُعْنَا مُعْنَا مُعْنَا مُعْنَا مُعْنَا مُعْنِمُ مُعْنِمُ مُعْنِ مُعْن



## [في الكليِّ والجزئيِّ]

المفهومُ - أي ما حصَل في الذِّهن - قسمان: أحدهما: جزئيٌّ، والثَّاني: كليُّ. أمَّا الجزئيُّ فهو ما يمنَعُ نفسُ تصوُّرِه عن صدقه على كثيرين كزيدٍ وعمرو، وهذا الفرس، وهذا الجداد.

وأمَّا الكليُّ فهو ما لا يمنَعُ نفسُ تصوُّرِه عن وقوع الشِّركةِ فيه، وعن صدقه على كثيرين كالإنسان والفرس.

وقد يُفسَّر الحليُّ والجزئيُّ بتفسيرين آخَرين: أمَّا الحليُّ فهو ما جوَّز العقلُ تكثُّرَه من حيث تصوُّرُه. وأمَّا الجزئيُّ فهو ما لا يكون كذلك.

قوله: «فصل، المفهوم» أي ما من شأنه أن يحصل في الذِّهنِ، سواءٌ كان حاصلاً بالفعل أو لا.

#### [المفهوم والصورة العقلية]

قال الصّدر المعاصرُ للمحقِّق الدَّوَّاني: «تقسيم المفهوم إلى الدكليِّ والجزئيِّ يدلُّ على أنَّ المقسِم ليس هو الصَّورة العقلية، كما قالوا: «المعاني إمَّا كليَّةٌ أو جزئيَّةٌ»، وفسَّروها بالصُّورة العقليَّة، إذ المفهومُ هو الماهية لا بشرط شيءٍ. وهي موجودةٌ في الخارج».

معالم المعالم المعالم

وفيه أن الماهية لا بشرط شيء تسمَّى «صورة عقلية» كما صرَّح به الشيخ في «الشفاء»(۱). وكون الماهيَّة لا بشرط شيء موجودةً في الخارج لا ينافي كونَها صورةً عقليَّةً باعتبار قيامها بالعقل.

#### \* \* \*

## قوله: «أمَّا الجزئيُّ فهو ما يمنع نفسُ تصوُّرِه»

إنَّ عَيْد المنع بـ «نفس التصوُّر» ليُخرج بعضَ أقسام الكليّ، وهو الذي يمتنع فيه الشركة لأمرٍ خارجٍ كمفهوم واجب الوجود، إذ لو قيل: «الجزئيُّ ما يمتنع فرضُ صدقِه على كثيرين» يتبادر منه الامتناعُ بحسب نفس الأمر، فيندرج فيه مفهومُ واجب الوجود والكليّاتُ الفرضيّةُ.

وزيادة لفظ «النفس» بناءً على أنَّه يمكن أن يُفهَم من استناد الامتناع إلى التصور أنَّ له مدخلاً فيه إمَّا بالاستقلال أو بانضام أمرٍ آخَرَ إليه، فيدخل فيه مفهوم واجب الوجود، فإنّ العقل إذا تصوَّره ولاحظ معه برهانَ التوحيد حكم بامتناع الشركة فيه. ولا ريبَ في توقُّف هذا الامتناع على تصوُّره، فله مدخلٌ فيه قطعاً. كذا أفاد السيّد المحقّق قُدّس سرُّه (٢).

#### \* \* \*

قوله: «وأمَّا الكليُّ فهو ما لا يمنعُ نفسُ تصوُّرِه إلىخ» أي لا يكون الموصوفُ بالكليَّة مشتملاً على الهذيِّة المانعةِ عن وقوع الاشتراك. فيكون

<sup>(</sup>١) كما قال في منطق الشفاء (١/ ٦٨): «الحيوانية في نفسها تُسمَّى "صورةً طبيعيةً» تارةً، و«صورةً عقليَّةً» أخرى».

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشيته على شرح الشمسية (١/ ٢٣٤ \_ ٢٣٥)

بحيث لو تُصوِّر لا يمنع تصوُّرُه عن وقوع الاشتراك فيه. فلا مدخل لخصوص الوجود الذهنيِّ في الاتصاف بهذا المعنى. وإلا لم يكن الحقائقُ عند عدم تصوُّرها كليَّاتٍ. فيتوقَّف كونُها ذاتيَّة لأفرادها على تصوُّرها.

وبالجملة مآلُ هذا التفسير أنَّ الموصوف بالكليَّة ليس مشتملاً على الهذيَّة المانعة عن الشركة. فيحتمل أن يُوجَد بوجوداتٍ متعدِّدةٍ، ويتعيَّن بتعيُّناتٍ كثيرةٍ. وإن منع عنه مانعٌ سِوى الهذيَّة لم يقدح في كونه كلياً.

فالطبيعة الكليَّةُ لعدم اشتها لها على الهذيَّة المانعةِ عن وقوع الشرك فيها صالحةٌ لأن يشترك بين كثيرين. ويوجد أشخاصاً كثيرة، فيتَّحد معه وجوداً، ويمكن للذِّهن أن يتصوَّر تلك الأشخاص ويحكم عليها بتلك الطبيعة بحمل تلك الطبيعة عليها. وينعقد قضيَّةٌ محمولها تلك الطبيعة، وموضوعُها الأفرادُ.

فلها نحوان من الوجود: الأوَّل وجودُها بعين تلك الأفراد. والثاني وجودُها في النِّهن في مرتبة الحكاية.

وظاهرٌ أنَّ مناط الكليَّة ليس هذا الوجود الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية، لأنَّ الطبيعة بحسَب هذا النحو من الوجود ليست متَّحدةً مع الأفراد، ولا مشتركة بينها، بل هذه المرتبة حكاية عن الِّحادها وجوداً مع الأفراد واشتراكها بينها.

فإن كانت أفرادُها التي هي ذاتيٌّ لها، موجودةً في الخارج يكون الكليُّ موجوداً بالذَّات في الخارج، ولكن بوجوداتٍ متعدِّدةٍ، مع وحدته بالطبيعة.

وأمّا وجودُها الذّهنيُّ فلا يمكن إلا على تقدير حصول الأشياء بأنفسها في الذهن. وعلى هذا التقدير يكون موجوداً في الذهن أيضاً بالنّات، كما أنّه موجودٌ في الخارج كذلك، فيكون مشتركاً بين الأفراد الذهنية أيضاً، كما أنّه مشتركٌ بين الأفراد الذهنية أيضاً، كما أنّه مشتركٌ بين الأفراد الخارجية. هذا في الكليِّ الذاتيِّ.

وأمَّا العَرَضيُّ فلا يكون موجوداً بالذات أصلاً، فإن كفى وجودُه العرضيُّ للاتِّصاف بالاشتراك كان موضوعاً بالكلية في الخارج، وإلا لا.

هذا على تقدير وجود الكليِّ الطَّبَعيِّ في الخارج. وأمَّا على تقدير نفيه فلا وجود لتلك الطبيعة في الخارج أصلاً. إنَّها الموجود في الخارج هُويَّاتُ بسيطةٌ، وحمل الكليِّ عليها من قبيل حمل العَرَضيَّات الانتزاعيَّة على معروضاتها. فلا يمكن وجودُ الكليِّ بالذَّات في الخارج، ولا اشتراكها بين المويَّات، بل لا معنى لاشتراكها بينها على هذا التقدير، إلا أنَّها تُنتزع عن كلِّ من هذه المويَّات، إذ يصدق على كلِّ منها صدقَ العرضيَّات.

فالكليَّةُ لا يمكن أن تكون من الأوصاف التي تعرض الشيء في الخارج.

هذا هو التحقيقُ الحقيق بالقبول.

## [تحقيق السيد المحقق في معنى الكلية، ومعنى مطابقتها لكثيرين]

وقال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه: «الكليَّة بمعنى الاشتراك لا يمكن عروضُها للأمور الخارجيَّة، لأنَّ كلَّ موجودٍ في الخارج فهو بحيث إذا نُظِر إليه في الخارج كان متعيِّناً في ذاته، غيرَ قابلٍ للاشتراك فيه. فلو كانت الطبيعةُ

الكليَّةُ موجودةً في الخارج كانت متعيِّنةً في ذاتها، غيرَ قابلةٍ للاشتراك؛ ولا الكليَّةُ موجودةً في الخارج كانت متعيِّنةً في ذاتها، غيرَ قابلةٍ للاشتراك؛ ولا للصُّور (١) العقليَّة، إذ كلُّ واحدٍ منها صورةٌ جزئيَّةٌ في نفسٍ شخصيةٍ، فامتنع الشتراكها، ألا ترى أنَّ الصُّورة الذهنيَّة الموجودة في ذهن زيدٍ مثلاً يمتنع أن يكون بعينها في أذهانٍ متعددةٍ.

نعم يمكن أن يعرِض للصُّورِ العقليةِ الكليَّةُ، بمعنى المطابقة. ومعناها مناسَبةٌ مخصوصةٌ لا تكون لسائر الصُّور العقلية. فإنَّك إذا تعقَّلتَ زيداً مثلاً حصل في عقلك أثرٌ ليس ذلك الأثرُ هو بعينه الأثر الذي يحصل فيك إذا تعقَّلت فرساً معيَّناً.

ومعنى المطابقة لكثيرين أنَّه لا يحصل من تعقُّلُ كلِّ واحدٍ منها أثرٌ متجًددٌ، فإنَّا إذا رأينا زيداً، وجرَّدناه عن مشخِّصاته حصل منه في أذهاننا الصُّورةُ الإنسانيَّة المعرَّاة عن اللَّواحق. وإذا رأينا خالداً وجرَّدناه أيضاً لم يحصل منه صورةٌ أخرى في العقل. ولو انعكس الأمر في الرؤية كان حصول تلك الصُّورة من خالدٍ دون زيدٍ.

واستوضح ما أشرنا إليه من خواتم منقوشة انتقاشاً واحداً، فإنّك إذا ضربتَ واحداً منها على الشمع انتقش بذلك النقش. ولا ينقش بعد ذلك بنقش آخر إذا ضربت عليه الخواتم الأخر. ولو سبق ضرب المتأخّر لكان الحاصلُ فيه أيضاً ذلك بعينه. فنسبته إلى تلك الخواتم نسبة الكليِّ إلى جزئياته»(٢).

<sup>(</sup>١) عطف على قوله: «للأمور الخارجية» أي الكلية بمعنى الاشتراك لا يمكن عروضها للصور العقلية.

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشية السيد على شرح المطالع (ص: ٨٨ ـ ٨٨)

وأنت تعلم أنّه إن كان المراد بقوله: «كلُّ موجودٍ في الخارج إلى الله كلَّ موجودٍ في الخارج إلى كلَّ موجودٍ في الخارج بوجودٍ خاصٌ إذا نُظِر إليه كان متعيناً في نفسه غير قابلٍ للاشتراك، فمسلَّم، لكنَّه غيرُ نافع له، إذ لم يلزم منه إلا أنَّ الموجود الواحد المتعين ليس قابلاً للاشتراك بين أفراده الموجودة في الخارج. فلأحد أن يقول: إنَّ الطبيعة الواحدة بالعموم موجودة في الخارج بوجوداتٍ كثيرةٍ، ومشتركةٍ بين موجودات متعدِّدةٍ. وهذا معنى عمومِها وكليَّها.

وإن كان المراد أنَّ كلَّ موجودٍ في الخارجِ سواءٌ كان موجوداً بوجودٍ واحدٍ أو موجوداً بوجود أو موجوداً بوجودات كثيرة فهو بحيث إذا نُظِر إليه في الخارج كان متعيِّناً في ذاته، غيرَ قابلٍ للاشتراك، فهو ممنوع، بل القدر المسلَّم أنَّ الموجود في الخارج لا بُدَّ له من التعيُّن، سواءٌ كان واحداً أو كثيراً.

وبهذا ظهر أنَّ الطبيعة الإنسانيَّة إن لم تكن موجودةً في الخارج بوجوداتٍ متعلِّدةٍ لم يصحَّ أن يقال: «إنَّا إذا رأينا زيداً وجرَّ دناه إلىخ»(١)، لتوقُّف على كون الطبيعة الإنسانية موجودة بوجود زيد، متعيِّنة بتعيُّنه، وكذا بوجود عمرو.

فإن قلت: لو كانت الكليَّةُ عارضةً لشيءٍ في الأعيان، فهو بحسب وجود العينيِّ إمَّا مُبهم لا يكون وجود العينيِّ إمَّا مُبهم لا يكون موجوداً في الخارج، إذ الوجود العينيُّ ملزوم التشخُص. ولا إلى الثَّاني، لأنَّ التعينيُ لا يصحُ أن يكون كليًا.

<sup>(</sup>١) مع أن السيد المحقق معترف به كما في نصه السابق.

مَسْ الْكُونِ مِنْ الْكُونِ مِنْ الْكُونِ مِنْ الْكُونِ وَالْجِرِ وَالْجِرِ وَالْجِرِ وَالْجِرِ وَالْجِرِ وَالْمُ

قلتُ: إن أُريدَ بالمبهم ما لا تعيُّنَ له أصلاً، وبالمتعيِّن ما يقابله، فنختار أنّه متعيِّن. ولا نسلِّم أنَّ المتعيِّن مطلقاً لا يصحُّ أن يكون كليّاً، إذ المتعيِّن بالتعيُّنات المتعدِّدة يكون كليّاً بالضَّرورة.

وإن أريد بالمبهم ما ليس له تعينٌ واحدٌ شخصيٌ فقط، وإن كانت له تعيناتٌ شخصيٌ فقط، وإن كانت له تعيناتٌ شخصيٌ كثيرةٌ، وبالمتعين ما له تعينٌ واحدٌ شخصيٌ، فنختار أنّه مبه مبه مبه مبه المعنى لا يكون موجوداً في الخارج، بله مبه خا المعنى موجودٌ في الخارج بوجوداتٍ كثيرةٍ، متعينٌ بتعيناتٍ متعددةٍ.

فقد استبان أنَّ ما اشتهر أنَّ الكليَّة بمعنى الاشتراك حملاً ليس من أوصاف الأعيان، وأنَّ معروض الكليَّةِ الطبيعةُ من حيث كونها موجودةً في ظرف اللِّحاظ، ليس قاب لاَّ للتَّعويل. والله الهادي إلى سواء السبيل.

\* \* \*

قوله: «وعن صدقه على كثيرين»

المراد من صدقه على كثيرين حملُه عليه حملاً متعارفاً إيجابياً على سبيل الاجتماع.

\* \* \*

قوله: «من حيث تصوُّره» أي لم ينقبض العقلُ بمجرَّد تصوُّر المفهوم من أن يكون أكثر من واحدٍ كالإنسان، فإنَّ العقل يجوِّزُ أن يكون الإنسان أكثر من واحدٍ.

مراق من المراق المراق فهو ما لا يكون كذلك»

بل يكون بحيث ينقبضُ العقلُ بمجرَّد تصوُّرِه من أن يكون أكثرَ من واحدٍ كهذا الرجل.

#### [مناط الكلية والجزئية]

ثمّ منشأ المنع من تجويز التكثّر والتعدّد ليس ذلك المدرّك مطلقاً، بل منشأه ذلك المدرّك بنحو من الإدراك، وهو الإدراك الحسيُّ. فالشيء الواحدُ إذا أُدرِكَ بنحوين من الإدراك: أحدُهما حسيٌّ، والآخر عقليُّ، كان ذلك الأمرُ بالقياس إلى من أدركه بالحسِّ جزئيّاً، وبالقياس إلى من أدركه بالعقل كليّاً مثلاً، إذا كان الإنسان مقروناً بعوارضَ محسوسة كالأين والوضع وغيرهما، وأدرِك من حيث هو كذلك كان جزئياً. وإذا تعلّق بالإدراك مع قطع النّظر عن تلك العوارض كان كلياً.

فمناط الكليَّة والجزئيَّة على نحو الإدراك، فها هو مُدرَكُ بالحواس، جزئيٌ، وما هو مُدرَكُ بالعقل كليُّ.

وبهذا ظهر كليَّةُ الكليَّات الفرضيَّة، الأنَّها لعدم اشتها على الهذيَّة الا ينقبضُ العقلُ بمجرَّد تصوُّرِها عن تجويز تكثُّرها في الخارج.

وههنا كلامٌ من وجوهٍ:

## [تحقيق علم المجرّدات بذواتها المخصوصة]

الأوَّل: أنَّه يلزم على هذا أن لا يكون للمجرَّدات علم بذواتها المخصوصة على الوجه الجزئي، لبراءتها عن الحواسِّ.

وأجاب عنه المحقّق الدَّوّانيُّ بأنَّ ذكر الحواسِّ تمثيليٌّ. ولا يلزم انحصارُ وأجاب عنه المحقّق الدَّوّانيُّ بأنَّ ذكر الحواسِّ تمثيليٌّ. ولا يلزم انحصارُ إدراك الجزئيِّ في الإحساس. بل المجرَّدات ذاتاً وفع لاَّ تُشاهد ذواتِها وذواتِ سائرِ المجرَّدات على الوجه الجزئيِّ. ويُدرِك ما سواها من المجرَّدات على الوجه الجزئيِّ. ويُدرِك ما سواها من المجرَّدات على الوجه الخزئيِّ.

وقد يُقال: علمها إنّه هو بحصول مفهوم كليّ غير منطبِق إلا على واحد. وهذا العلم إنّه هو على وجه كليّ. فهو غيرُ داخلٍ في تعريف الجزئيّ. واحد وفيه أنّه لا يتوجّه إذا قُرّر الإيراد بصورة المنع، بأن يُقال: من الجائز أن يَتعقّل مجرّدٌ مجرّداً آخرَ على الوجه الجزئيّ، لا بعنوانِ كليّ. فتأمّل.

## [التشخص الذهني لا يمنع وقوع الشركة بحسب الخارج]

الثّاني: أنَّ الإدراك التعقُّليَّ أيضاً جزئيٌّ كالإدراك الإحساسيِّ، لأَنَّه عبارةٌ عن الصُّورة الحاصلة في العقل من حيث اكتنافُها بالعوارض الذهنيَّة. وهي من حيث هي كذلك جزئيَّةٌ.

والجواب أنَّ الصُّورة العقليَّة في الإدراك الحصوليِّ لا تكون إلا كليَّة، وإن تخصصت بألفِ تخصيصاتٍ. فالصُّورة الإدراكيَّة التي تتَّصف بالجزئيَّة لا تكون إلا الحاصلة في المشاعر.

وبالجملة التشخُص الذهنيُّ لا ينافي الكليَّة. ولا يصير الصُّورة بعروضه جزئيّاً حقيقيّاً، لأنَّ التشخُص الذهنيَّ غيرُ مانعٍ عن وقوع الشِّركة بحسَب الخارج، وإن كان مانعاً عن وقوعها بحسَب الأذهان.

قال الشَّيخ في «إلهيات الشِّفاء»: «المعقولُ في النفس من الإنسان هو الذي هو كليٌّ. وكليَّه لا لأجُلِ أنَّه في النَّفس، بل لأجُل أنَّه مقيسٌ إلى أعيانٍ كثيرة موجودة أو متوهَّمة. وأمَّا من حيث إنَّ هذه الصورة ماهية في نفس جزئيَّة فهذه أحدُ أشخاص العلوم والتصورات. وكها أنَّ الشيء باعتباراتٍ مختلفة يكون حليًا مختلفة يكون كليّاً مختلفة يكون النَّفس وجزئيّاً. فمن حيث إنَّ هذه الصُّورة صورةٌ مَّا في نفسٍ مَّا من صُور النَّفس فهي جزئيَّةٌ، ومن حيث إنَّه ايشترك فيها كثيرون على أحد الوجوه الثلاثة التي بيَنَّا فهي كليَّةٌ. ولا تناقض بين هذين الأمرين (۱).

## [تفصيل قولهم أن مناط الكلية والجزئية على نحو الإدراك]

الثَّالَث: أنَّ اختلاف الملاحظة لا يمكن أن يكون سبباً لاختلاف الحُكم على الشَّالَث: أنَّ اختلاف الحُكم على الشيء ما لم يحصل تفاوتٌ في الملحوظ، فلا معنى للقول بأنَّ شيئاً واحداً إذا أدركه الحسُّ كان جزئيّاً، وإذا أدركه العقلُ كان كليّاً.

والجواب أنَّ الشيء الحاصل في الحاسّة له تعيُّنٌ بحسب الوجود الحسِّي مُوجِبٌ لعروض امتناع الاشتراك. والحاصل في العقل ليس له مثلُ هذا التعيُّن. فلا يمتنع فيه تجويز الاشتراك. فالمعروضُ للكليَّةِ الصُّورةُ العقليَّةُ، وللجزئيَّةِ الصُّورةُ الحسيةُ. فليس الاختلافُ بحسب الملاحظة فقط، حتى لا يكونَ سبباً لاختلاف الحكم.

<sup>(</sup>١) إلهيات الشفاء (ص: ٢٠٩)

مَسَّنْ الْمُرَّى الْمُرَانِية والتشخص]

الرَّابع: إنَّه م قالوا: إنَّ التعيُّن إنَّها يكون بنحو الوجود الخاصِّ. وإذا كانت الجزئيَّةُ بالإدراك العقليِّ. فلا مدخلَ للوجود في التشخُص أصلاً.

وأنت تعلم أنَّه مبنيٌّ على كون التشخُّص مساوقاً للجزئيَّة، مع أنَّ الجزئيَّة منع تصوُّر المفهوم عن الصِّدق على الكثرة، والتشخُّص ما به يمتازُ الشيءُ عبَّا عداه، ولو لم يُوجَد تصوُّرٌ ومتصوِّرٌ، فتأمَّل.

LOGE, YON 15003

مسلامه السام الكالم المسلم المسام الكالم المسلم الم



# [في أقسام الكليّ]

الكليُّ أقسامٌ:

أحدُها: ما يمتنع وجودُ أفراده في الخارجِ كاللَّاشيء واللَّاممكن واللَّاموجود.

وثانيها: ما يُمكن أفرادُه ولم تُوجَد كالعنقاء وجبلِ من الياقوت.

وثالثُها: ما أمكنت أفرادُه ولم تُوجَد من أفراده إلا فردٌ واحدٌ كالشَّمس والواجب تعالى.

ورابعُها: ما وُجِدت له أفرادٌ كثيرةٌ، إمّا متناهيةٌ كالكواكب السيّارة، فإنّها سبعٌ: الشّمسُ والقمرُ والمِرِّيخُ والزُّهْرَةُ والزُّحُلُ وعُطارِدٌ والمُشتري؛ أو غيرُ متناهيةٍ كأفراد الإنسان والفرس والغنم والبقرِ.

قوله: «أحدها: ما يمتنع وجود أفراده إلخ»

المراد بالامتناع الامتناع الداتيُّ، وبالإمكان الواقع في مقابله هو سلب ضرورةِ العدم، وهو الإمكان العامُّ المقيَّدُ بجانب الوجود، فيشمل الواجب، ويُقابِل الممتنع، كما حقَّق السيِّد المحقِّقُ قُدِّس سرُّه (۱) وغيرُه من المحقِّق بن؛ فلا يرد أنَّه إن أريدَ بالإمكانِ الواقع في مقابله الإمكانُ العامُّ لم يكن مقابلاً للممتنع، وإن أُريدَ الإمكانُ الخاصُّ لا يندرجُ الواجبُ تحته.

米	※	米
---	---	---

\_6@@\ **10Y** \3@3\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) انظر: حاشيته على شرح الشمسية (١/ ٢٨٨)

# 

إذ كلُّ ما يُفرض في الخارج فهو شيءٌ فيه. وكذا كلُّ ما يُفرض في الخَّه نه في الخَّه فيه الأمر أنَّه لا شيء. وكذا الخَّه ن فهو شيءٌ فيه. فلا يصدق على شيء في نفس الأمر أنَّه لا شيء. وكذا اللاممكن بالإمكان العامِّ، بمعنى سلب الضَّرورة عن أحد الطَّرَفَين، إذ كلُّ مفهوم ممكنٌ عامٌ، فيمتنعُ صدقُ نقيضه على شيءٍ. وكذا اللاموجود.

وإنَّا سُمِّت هذه المفهوماتُ كليِّات، إذ لا يمنع العقلُ بمجرَّد تصوُّرها، مع قطع النظر عن شمولِ نقائِضها لجميع الأشياء، من فرض اشتراكها. ومِن ثَمَّ قيل (١): إنَّ الكليَّات الفرضية بالنسبة إلى الحقائق الموجودة كليَّات.

والحقُّ أنَّ فردَ الكليِّ ما يصدقُ عليه الكليُّ في نفس الأمر بالفعل أو بالإمكان. ومن البيِّن أنَّ الحقائق الموجودة لا يصدُق عليها الكليَّاتُ الفرضيَّةُ في نفس الأمر أصلاً، فلاحظً لها من الفرديَّة بالقياس إليها.

\* \* \*

\_60%\ Y o \$ \M\9\}\_

<sup>(</sup>١) القائل هـ و العلامة الجـ لال الـ دواني كما في حاشية مـ لا حسـن عـلى سـلم العلـ وم (ص: ١٠٣)

قوله: «وثالثُها: ما أمكنت أفراده إلخ»

أنت تعلم أنَّه يدخل الواجبُ سبحانَه حينئذِ فيها يمكن أفراده (١)، مع أنَّ تعدُّدَ أفراده تعالى مستحيلٌ.

وأيضاً أقسامُ الكليِّ ستَّةٌ، لأنَّ الكليَّ إمَّا معدومٌ في الخارج، وهو قسمان، وإمَّا موجودٌ متعدِّدُ وإمَّا موجودٌ متعدِّدُ الأفراد، وهو أيضاً قسمان. وإمَّا موجودٌ متعدِّدُ الأفراد، وهو أيضاً قسمان.

إلا أن يُقال: إنَّ المراد بإمكان الأفراد إمكانُ جنس الفرد، أعمَّ من أن يكون واحداً أو كثيراً. فالشمسُ مثالٌ لما يُوجَد من أفراده فردٌ واحدٌ مع إمكان الغير. والواجب تعالى لما يُوجَد من أفراده واحدٌ مع امتناع الغير.

والمراد بـ «الواجب» ليس ذاته المقدَّسة، لأنه خارج عن مَقسِم الكليِّ والمراد بـ «الواجبيَّة والجرئيِّ، لأنَّه ليس في ذاته كلياً ولا جزئيّاً، بـل المرادُ بـه مفهـوم الواجبيَّة. فإن قلتَ: قد صرَّحوا أن مفهوم وجوب الوجود عينُ ذاته.

قلتُ: المراد به أنَّ ذاته تعالى بذاته مصداق هذا المفهوم، ومطابق الحكم به. وليس المراد أنَّ ذاته تعالى عينُ مفهوم الواجب، فتأمَّل.

وإنَّ الواجب في الممكن لأنَّ بمعنى الممكن بالإمكان العام المقيد بجانب الوجود، كما نبَّ عليه في بداية شرح هذا الفصل فتنبَّه.

<sup>(</sup>١) لأنَّه عدَّ الواجب في هذا القسم. حيث قال: «وثالثها ما أمكنت أفراده، ولم تُوجَده من أفراده إلا فرد واحد كالشمس والواجب تعالى». وإنَّها دخل الواجب في الممكن لأنَّه بمعنى الممكن بالإمكان العام المقيد بجانب

معالی اسراسان معالی استان استا

# [سؤالٌ واردٌ على تعريف الكليِّ والجزئيِّ والجواب عنه]

وقد أُورِدَ على تعريف السكليِّ والجزئيِّ سوالٌ، تقريرُه: أنَّ الصُّورةَ الحُاصلة من البَيضة المعيَّنةِ والشَّبحَ المرئيَّ من بعيدٍ، ومحسوسَ الطَّفلِ في مبدء الوِلادةِ، كلَّها جزئيَّاتُ، مع أنَّه يصدق عليها تعريفُ السكليِّ، لأنَّ في هذه الصُّور فرضَ صدقِها على كثيرين غيرُ ممتنع.

والجواب أنَّ المراد بصدق المفهوم في تعريف الكليِّ هو الصِّدقُ على وجه الاجتهاع. وهذه الصُّور - أعني صورة البيضة المعيَّنة وغيرِ ها - إنَّ يصدُق على كثيرين بدلاً لا معاً، فإنَّ الوحدة مأخوذة في هذه الصُّورة، ضرورة أنَّها مأخوذة من مادَّة معيَّنة جزئيَّة. ولولا فيها اعتبارُ التوُّحدِ لكانت كليَّة من غير لزوم إشكالٍ. هذا.

# قوله: «لأن في هذه الصُّور إلخ»

أمَّا في الصُّورة الأولى والثانية فلأنَّ الصُّورة الخيالية الحاصلة من البيضة المعيَّنة، مع قطع النَّظر عن تشخُّصِها الحسيِّ، يصلُح للاشتراك بين كل واحد من البيضات المتشاجة الغير المتميزة عند الحس، وكذا الشبح المرئي فإنه يصلح للانطباق على زيدٍ وعمرو بكرٍ وغيرهم.

وليس المرادُ اشتراكها بين الموجودات العينيَّة، إذ الاشتراك بهذا المعنى لا يجري في كلِّ صورةٍ خياليةٍ. بل المرادُ اشتراكُها بين الأفراد مطلقاً، سواءً كانت موجودةً أو مفروضةً. وهذا يجري في كلِّ صورةٍ خياليَّةٍ، فإنَّ كلَّ صورةٍ خياليَّةٍ، فإنَّ كلَّ صورةٍ خياليَّةٍ مكن تخيَّلُها متعدِّداً، بحيث ينطبق هو عليها.

مَنْ الْمُعَالِينَ الْمُعَلِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعَالِينَ الْمُعالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعَالِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِي الْمُعِلِينِ

وأمَّا في الصُّورة الثَّالثة فلِما قيل: إنَّ الحسَّ المُسترك في الطفل لنقصائه لا يقدر على أخذ الصُّورة من المادَّة بخصوصها، فبالضَّرورة يكون الصُّوره الحاصلة في خياله منطبقة على كثيرين.

قال الشيخ في أوائل «طبيعيات الشفاء»: «أوَّلُ ما يرتسم في خيال الطفل صورةُ شخصِ رجلٍ أو شخصِ امرأةٍ، من غير أن يتميَّز عنده رجلٌ هو أبوه عن رجلٍ ليس هو أباه، وامرأةٌ هي أمَّه عن امرأةٍ ليست هي أمَّه»(١).

فإن قلت: الطفلُ لا يدرك الكثرة أصلاً، فليس له تجويزُ صدق تلك الصُّورة الخيالية على الكثرة.

يُقال: مَناطُ كونِ الشيءِ كليّاً هو أن يكون في نفسه صالحاً لأن يصدُقَ على كثيرين. ولا مدخلَ فيه لتحقُّق الكثرةِ، ولا لإدراكها. وليست الكليَّةُ والجزئيَّةُ باعتبار شخصِ دون شخصِ. كذا قال بعض المدقِّقين(٢).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: طبعيات الشفاء (١/ ١٠)

<sup>(</sup>٢) هو المير زاهد الهروي. انظر: حاشيته على الجلال على التهذيب (ص: ٨٢، طبعة قزان)

مَنْ الْمُنْ مُنْ الْمُنْ وَالْم قوله: «وهذه الصُّور»

#### [الفرد المنتشر]

اعلم أنَّ ما يجوز فيه الاشتراكُ البدليُّ يقال له: «الفَردُ المنتشِر». وهو يُطلق على معنيَين، كما صرَّح به في «الشمس البازغة»(١):

أحدهما: فردٌ غيرُ معيَّنِ من كليٍّ، كحيوانٍ مَّا وإنسانٍ مَّا ورجلٍ مَّا. أعني مفهوم الفردية مضافاً إلى مفهوم جنسٍ طبَعيٍّ أو نوعٍ أو صنفٍ كذلك. فمعنى إنسانٍ مَّا إنسانٌ واحدٌ بالعدد كائناً من كان. فيمكن في نفس الأمر أن يكون زيداً أو عمراً أو غيرهما.

والثاني: فردٌ معيَّنٌ غيرُ معلومِ التعيَّنِ، فهو في نفسه إمَّا زيدٌ أو عمروٌ أو غيرُ هما. ولا يصلح أن يكون أيَّا مَّا كان من هولاء، لكنه يصلح عند الذِّهن أيَّا منهم صلوحاً ناشياً عن الشك والتجويز الذهنيِّ.

<sup>(</sup>١) الشمس البازغة في شرح الحكمة البالغة للملا محمود الجونفوري (ص: ٧، طبعة مكتبة حقانية كويته)

ومؤلف الكتاب هو الإمام العلامة الشهير محمود بن محمد العمري الجونفوري المتوفى سنة ١٠٦٢ هـقال فيه السيد غلام على البلغرامي: «إنه ما صدر عن العلامة في طول العمر قول يرجع عنه. وكان إذا سأله سائلٌ عن مسألة وكان فكره حاضراً أجاب، وإلا يقول: «أنا غير نشيط ولا يحضرني الآن».

<sup>...</sup> ولا ريب أنَّه لم يظهر بالهند مثل فأروقيين: أحدهما في الحقائق وهو مولانا الشيخ أحمد السرهندي يعني الإمام المجدد للألف الثاني، والثاني في العلوم الحكمية والأدبية وهو الملا محمود الجونفوري.

أقول: وثالثهم الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم العمري الدهولي فإنه كان عديم النظير في الفلسفة الإلهية». نقالاً من كتاب نزهة الخواطر (٥/ ٤٢٩ ـ ٤٣١ ، طيب أكادمي، ملتان)

# مَعَنْ مُحَمَّدُ مُحَمَّدُ مِنْ مَالِكُمْ مُصَالِبِهِ الْمُعَامِ الْمُعَامِ الْمُعَامِ الْمُعَامِ الْمُعَامِ ال

إذا عرفت هذا فنقول: المعتبر في الكليِّ هو الاشتراك بين كثيرين على وجه الاجتهاع دون البدليَّة. والصورةُ الخياليةُ من البيضة المعيَّنة، وكذا الشَّبَحُ المرئيُّ من بعيدٍ لا يصلح للاشتراك في نفسه، لا على وجه الاجتهاع، ولا على وجه البدليَّة، بل إنَّها يصلح للاشتراك عند الذِّهن صلوحاً ناشياً عن الشَّكُ والتجويزِ الذهنيِّ. وأمَّا محسوسُ الطِّفل في مبدء الولادة، فهو وإن كان صالحاً للاشتراك في نفسِه، لكنه لا يصلح للاشتراك على سبيل الاجتهاع، بل على سبيل الاجتهاع، بل على سبيل الدينية، لأنَّ الوحدة معتبرةٌ فيه.

قال بعض المدقّقين: «هوية الجزئيّات المرتسمة في القُوى يمتنع فيها فرضُ الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية، ألا ترى أن البيضة الحاصلة في الخيال ينطق على كل من البيضات العينية على سبيل البدل، بحيث يجوّز العقلُ أن يكون هي هي، وهكذا سائر الصور الخيالية والوهمية ينطبق على الأفراد العينية والفرضية.

وتفصيلُ أنَّ مُدركات الحسِّ الظَّاه و لوجوده في الخارج ومقارنته للهادِّة ولواحقِها تلحقها هويَّةٌ يمتنع بها فرضُ الاشتراك على وجه الاجتهاع والبدلية. والصُّورة الحاصلة في الحسِّ الباطنِ بحصولها فيه وكونها مجرَّدة عن المادَّة وعوارضِها تجريداً ناقصاً يلحقها هويَّةٌ يمتنع بها فرضُ الاشتراك على وجه الاجتهاع دونَ البدليَّة. والصُّورةُ الحاصلةُ في العقل بحصولها فيه يلحقها هويةٌ يمتنع بها فرضُ صدقها على غيرها، ولكونها مجرَّدةً عن المادَّة ولواحقِها تجريداً تامّاً يمكن فرضُ اشتراكِها على وجه الاجتهاع والبدليةِ». هذا كلامه.

≟©%. Y **0 9** / ॐ©?

ولا يخفى أنّه صريب في أنّ الصورة الخياليّة والوهميّة لتجرُّدها عن المادَّة ولواحقِها تجريداً ناقصاً تصلح للاشتراك البدليِّ دون الاجتهاعيّ. وهذا مخالفٌ لما صرَّح الشيخُ في كتبه، فإنّه قد صرَّح في «الشّفاء»(۱) و «النّجاة»(۱) بأنَّ الصُّورة الخيالية وإن كانت منزوعة عن المادَّة بحيث لا يحتاج في وجودها فيه إلى وجود المادَّة، لأنَّ المادة وإن غابت أو بطلت فإنَّ الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال، إلا أنّها لا تكون مجرَّدة عن اللّواحق المادَّة. وأمّا الخيال فقد يجرَّدها عن المادَّة. وأمّا الخيال فقد جرَّدها عن المادَّة تجريداً تامّاً، ولا جرَّدها عن لواحق المادَّة. وأمّا الخيال فقد جرَّدها عن المادَّة تجريداً تامّاً، لكن لم يجرِّدها البتَّة عن لواحق المادَّة، لأنَّ الصورة في الخيال على حسب الصورة المحسوسة على تقديرٍ مَّا وتكيُّفٍ مَّا، ووضعٍ مَّا. وليس في الخيال البتَّة صورةٌ هي بحالٍ يمكن أن يشترك فيها ووضعٍ مَّا. وليس في الخيال البتَّة صورةٌ هي بحالٍ يمكن أن يشترك فيها جميعُ أشخاص ذلك النوع، فإنَّ الإنسان المخيَّل يكون كواحدٍ من الناس.

وهذا نصُّ على أنَّ الصورةَ الخياليَّةَ كالصُّورة الحسيَّة في عدم قبول الاشتراك. فحالهُ اكحال الشَّبَح المرئيِّ من بعيد، في أنَّه في نفسه لا يقبل الاشتراك أصلاً اجتماعاً ولا بَدَلاً. فلا يصلح للاشتراك إلا صلوحاً ناشياً عن التَّجوين الذهنيِّ كالشَّبَح المرئيِّ من بعيدٍ، فافهم.

\* \* \*

قوله: «ضرورةَ أنَّها مأخوذةٌ من مادَّةٍ معيَّنةٍ جزئيَّة ومجرَّدةٍ» عن المادّة وعوارضِها تجريداً ناقصاً، فلا تصلح للاشتراك على وجه الاجتماع أصلاً.

<sup>(</sup>١) انظر: طبيعيات الشفاء (٦/ ١٦٧)

<sup>(</sup>٢) انظر: النجاة (ص: ٣٥٠)

مَعْنَى مُعَمِّدُ مُعَنَّى فَ مَعَلَى فَ مَعَلَى الْمَالِكِ الْمَعْنَى فَ مَعْنَى الْعَلَمَ الْمُعَلَّمُ الْعَم نعم قد تصلح للاشتراك بدلاً، وقد لا تصلح للاشتراك في نفسه أصلاً، لكنَّه تصلح صلوحاً ناشياً عن التجويز الذهنيِّ، على وجه البدل لا على وجه الاجتهاع.

فإن قلت: ما يصلح للاشتراك على سبيل البدلية، لا ريبَ أنّه كليٌّ مقيَّدٌ بقيدٍ. فهذا القيد إمَّا كليٌّ، فبانضهام الكليِّ إلى الكليِّ لا يحصل إلا الكليُّ كيف لا، وقد اشتهر أنّه لا يفيد الجزئيَّة، أوجزئيٌّ لا يمكن مطابقتُه لكثيرين أصلاً. فالمجموع أيضاً كذلك. أو يمكن مطابقته على وجه البدلية، لا على وجه الاجتهاع. فالقيد فردٌ منتشرٌ. فيعود الكلام فيه، فإمَّا أن يذهب سلسلةُ القيدود لا إلى نهاية، أو ينتهي إلى خصوص قيد بحيث لا يمكن مطابقتُه لكثيرين لا على وجه البدلية ولا على وجه الاجتهاع. فالمجموع كذلك أيضاً.

قلت: هذا منقوضٌ بالشَّخص، فإنَّه عبارةٌ عن الكليِّ المقيَّدِ بالتشخُّص. فيجري الكلمُ في هذا القيد، فإن كان كليّاً فلا يفيد الشخصيَّة. وإن كان فرداً منتشراً فلا يفيد الضخصيَّة. وإن كان فرداً منتشراً فلا يفيد انضمامُه إلا الانتشار. وإمَّا شخصٌ فالكلام فيه الكلام.

والتحقيق أنَّ الجزئيَّ ليس عبارةً عن الكليِّ المقيَّد بالتشخُص، بل الشخصُ عبارةٌ عن الكليِّ المنحاز بنفس ذاتِه بلا عروضِ عارضٍ. والفرد المنتشِرُ عبارةٌ عن الكليِّ المقيَّد بقيدٍ صالحِ للاشتراك البدليِّ. ولا يجري الكلامُ في انتشاره، إذ انتشاره بنفسه، كما أنَّ التشخص على تقدير كونه عارضاً للماهيَّة، مشخَصٌ بنفسه.

فإن قلت: وجود الفرد المنتشِر في ضمن كلِّ واحدٍ من الأفراد يستلزم صدقَه على الكلِّ اجتماعاً، ووجودُه في البعض ترجيحٌ بلا مرجِّح.

معالم السرنسان معالمه المعالمة

قلتُ: وجودُه في ضمن كلِّ فردٍ على سبيل البدلية لا يستلزم صدقَ ه على الحلِّ إلا بدلاً لا اجتماعاً.

# [إشكال في صدق مفهوم الكلي على صورة جزئي حصلت في أذهان طائفة]

واعلم أنَّ ههذا إشكالاً آخر، تقريره: أنَّ الصُّورة الخارجيَّة لزيدٍ مطابِقةٌ للصُّورة الحاصلة منه في أذهان طائفةٍ تصوَّروها. ويصدُق على كلِّ صورةٍ من الصُّور التي في أذهان طائفةٍ أنَّها صورةُ زيدٍ. فيلزم كونُها كليَّةً.

وأجيب عنه بوجوهٍ:

#### [جواب ملا صدرا]

منها: ما قال الصدرُ الشّيرازيُّ في «حواشي شرح حكمة الإشراق»:

«إنَّ الشَّخصَ الذهنيَّ غيرُ الشَّخص الخارجيِّ بالهويَّةِ والعددِ، إلا أنَّ الصَّور الذهنيَّة هي مرآة لملاحظة الهويَّة الخارجيَّة. فالحاضرة بالذات من زيدٍ مثلاً عند النفس وإن كانت الصُّورة الذهنيَّة إلا أنَّ الالتفات والتوجُّه من النَّفس عند حكمها عليه بمحمولٍ خارجيِّ إلى العين الخارجيِّ. وبرهان الوجود الذهنيِّ لا يستدعي إلا أن يكون للمحكوم عليه صورةٌ في الذِّهن مطابِقةٌ له في المفهوم والمعنى. ولا يستدعي الاتِّا الصورة والعين في الهويَّة والعددِ، بل في الماهية والمعنى.

فالمعلوم إن كان أمراً كليّاً حصلت ماهيتُه ونفسُه في الذهن في ضمن صورةٍ فالله في النوع، صورةٍ في النوع،

مشابهة له في الصفاتِ الشَّخصيةِ، بحيث تكون مرآة للاحظة ذلك الشخصِ مشابهة له في الصفاتِ الشَّخصيةِ، بحيث تكون مرآة للاحظة ذلك الشخصِ فالمرآة والمرئيُّ في الكليَّات متَّحدان بالنَّات، محتلفان بالاعتبار، وفي الشخصيَّات محتلفان بالنَّاتِ، متَّحدان بالاعتبار.

فلا يلزم أن يكون زيلً أشخاصاً متعددة، بل أن يكون له أمثالً متعددةً»(١).

ومحصَّلُه إنكارُ حصولِ الجزئيِّ بهويَّته وشخصيَّته في الذِّهن. وهو محصَّلُه إنكارُ حصولِ الجزئيِّ بهويَّت وشخصيَّته في الذِّعات خلاف مذهب الفلاسفة، لأنَّ الشيخ قد صرَّح في كتبه بحصول الجزئيَّات بهويَّاتها وعوارضها في القُوى الدرَّاكة كها يظهر بالمراجعة إلى كلامه.

مع أنَّ القول بأنَّ الحاصل من الكليات ماهيَّاتُها، ومن الجزئيات أمثالهُا مَّا يؤدِّي إلى التحكُّم.

فيكون الحاصلُ في الذِّهن زيداً مثلاً بخواصًه الشخصية، وعوارضِه العينيَّة، فيلزم الإشكال.

#### [جواب السيد المحقق]

ومنها: ما قال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه في «حواشي شرح المطالع»: «إنَّ الكليَّة هي مطابقة الحاصل في العقل لكثيرين هو ظلُّ لها، فإنَّ الصُّور الإدراكية تكون أظلالاً إمَّا للأمور الخارجيَّة أو لصُورٍ أخرى ذهنيةٍ. ومن البيِّن أنَّ الصور الأصليَّة في أذهان طائفةٍ كلُّها أظلالٌ لأمرٍ واحدٍ خارجيً،

<sup>(</sup>١) شرح حكمة الإشراق، مع تعليقات ملا صدرا (٢/ ٢٦، طبعة بنياد حكمت صدرا)

وهو زيد مثلاً»(۱).

وأُورِدَ عليه بأنَّ الصُّور الخارجية والذهنية متصادقةٌ. وهو يصحِّح انتزاعَ كلِّ واحدٍ منها عن الأخرى.

وأُجيبَ عنه بأنَّ التَّصادُق لا يُوجِب انتزاعَ كلِّ واحدٍ منها عن الأخرى. وليس مدارُه على الاتِّحاد مطلقاً. بل الذي هو متأصِّلُ الوجود يكون منتزَعاً عنه، وغيرُ المتأصِّل منتزعاً. والوجودُ أصالةً إنَّما هو للصُّورة الخارجيَّة.

فإن قلت: نسبةُ الصُّورة الخارجيَّة إلى الصُّور الذهنيَّة نسبةُ الإنسان إلى أفراده، فإنَّ الإنسان كما يُنتزَع عن الأفراد بحذف المشخِّصات، كذلك الهويَّة العينيَّة قد تُؤخَذ من كلِّ واحدٍ من الصُّور الذهنيَّة بحذف الخصوصيَّات اللَّحقة لها، باعتبار خصوصيَّة الأذهان، سواءٌ كان التَّصادقُ مصحِّح الانتزاع والظليَّةِ، أو لم يكن.

قلتُ: لا يمكن تكثُّرُ تعيُّنات الشخص الخارجيِّ أصلاً، حتى يكون نسبتُه إلى الصُّور الذهنيَّة نسبةَ الإنسان إلى أشخاصه. فتأمَّل.

ومنها: أنَّ المراد بتكثُّر الفهوم في تعريف الكليِّ تكثُّرُه بحسَب الخارج. والصُّورة الحاصلةُ من زيدٍ في أذهان طائفةٍ يستحيل أن تتكثَّر في الخارج، بل كلُّها هويَّةُ زيدٍ.

وفيه أنَّ التكثُّر بحسَب الخارج غيرُ معتبَرٍ في مفهوم الكليِّ، وإلا لم تكن

<sup>(</sup>١) حاشية السيد على شرح المطالع (ص: ٨٧، دار الطباعة العامرة، ١٢٧٧ هـ)

مَنْ الْمُحَرِّفُ الْمُحَرِّفُ الْمُحَرِّفُ الْمُحَرِّفُ الْمُحَرِّفُ الْمُحَرِّفُ الْمُحَرِّفُ الْمُحَرِّفُ الكليَّاتِ الفرضيَّةُ كليَّاتٍ، بل المعتبر فيه هو التكثُّر بحسَب نفس الأمر، مع قطع النَّظر عما يدلُّ على امتناع وجوده.

والحقُّ إنَّ حصول الهويَّة الخارجيَّة في الذِّهن لا يمكن على تقدير عينيَّة الوجود للماهيات كما هو التحقيقُ، وإلا يلزم كونُ الشَّخص الخارجيِّ من الجواهر حينَ هو حالٌ في الذِّهن قائمٌ به، قائمً بنفسه غيرَ حالٌ فيه.

وأمَّا على تقدير كون الوجود زائداً فيمكن أن يُقال: حقيقة الهويَّة الخارجيَّة تحصل في الذِّهن مع تشخُّص مماثِلِ للتَّشخُّص الخارجيِّ. فهي حاصلةٌ في الذهن مع التَّعرِّي عن الوجود الخارجيِّ.

والحقُّ أنَّ التَّعرِّي عن الوجود الخارجيِّ يستلزم التَّعرِّي عن التشخُّص الذي هو مساوِقٌ له. فيستحيل بقاؤُها على هذا التقدير، كما لا يخفى على المتأمِّل.

# فصلٌ في النِّسبة بين الكلِّين الكلِّين المُلِّين

اعلم أنَّ النسبةَ بين الكليِّين تُتَصوَّرُ على أنحاءٍ أربعةٍ، لأَنَّك إذا أخذتَ كليَّين :

- ١. فإمّا أن يصدُق كلٌ منها على ما يصدق عليه الآخَرُ، فها «متساويان» كالإنسان والنَّاطق، لأنَّ كلَّ انسانٍ ناطقٌ، وكلَّ ناطقٍ إنسانٌ.
- ٢. أو يصدُقَ أحدُهما على كلِّ ما يصدُقُ عليه الآخَرُ، ولا يصدُقُ الآخَرُ على جيع أفرادِ أحدِهما، فبينها عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً، كالحيوان والإنسان، فيصدقُ الحيوانُ على كلِّ ما يصدقُ عليه الإنسانُ، ولا يصدُقُ الإنسانُ على كلِّ ما يصدقُ عليه المحيوانُ ، بل على بعضِه.
- ٣. أو لا يصدُقَ شيءٌ منها على شيءٍ ممَّا يصدقُ عليه الآخرُ، فها «متباينان»، كالإنسان والفرس.
- ٤. أو يصدُق بعضُ كلِّ واحدٍ منها على بعضِ ما يصدُقُ عليه الآخَرُ، فبينها عمومٌ وخصوصٌ من وجدٍ، كالأبيض والحيوان، ففي البَطِّ يصدُقُ كلُّ منها، وفي الفيل يصدُق الحيوانُ فقط، وفي التَّلجِ والعاجِ يصدُقُ الأبيضُ فقط.

فهذه أربع نِسَبِ: التَّساوي، والتَّباين، والعموم والخصوص مطلقاً، والعموم والخصوص مطلقاً، والعموم والخصوص من وجه، فاحفظ ذلك.

# مَنْ فَيْ مُنْ الْمُلِينِ» قوله: «فصلٌ في النسبة بين الكلِّين»

إنَّ اعتُ بِر النَّسبةُ بين الكليِّين إذ لا بحثَ في هذا الفنّ عن الجزئي إلا بالتبعيَّة، لأنَّ لا يكون كاسباً ولا مكتسَباً.

قال الشيخ: "إنَّا لا نشتغل بالنظر في الجزئيَّات لكونها لا تتناهي، وأحوالها لا تثبت. وليس علمُنا بها من حيث هي جزئيَّةٌ يُفيدنا كمالاً حِكْميًا، أو يُبلِّغنا إلى غايبةٍ حِكْميَّةٍ. بل الذي يهمُّنا النظرُ في الكليَّات»(١).

ولأنَّ جميع النِّسب لا تتأتَّى في الجزئيَّين، ولا في الجزئيِّ والسكليِّ، إذ لا يتحقَّق إلا يتحقَّق إلا يتحقَّق إلا التباينُ أو التساوي أيضاً، وأمَّا في الثاني فلا يتحقَّق إلا التباينُ أو العمومُ المطلقُ.

#### \* \* \*

قوله: «فإمّا أن يصدُقَ كلٌّ منها إلخ» بأن ينعقد منها مُوجِبتان كليَّتان مُطلَقتان عامَّتان، لأنَّ الكلام في الكليَّات التي تصدُق في نفس الأمر على

<u>ഺ൙൝</u>ഺഺഺ

<sup>(</sup>۱) انظر: منطق الشفاء (ص: ۲۷-۲۸) ونصه: «واعلم أيضاً أنّا لا نشتغل بالنظر في الألفاظ الجزئية ومعانيها، فإنّها غير متناهية فتحصر، ولالو كانت متناهية \_كان علمنا بها حمن حيث هي جزئية \_يفيدنا كهالاً حِكْميّاً أو يُبلّغنا غايةً حِكْميّة، كها تعلم هذا في موضع العلم به، بل الذي يهمّنا النظرُ في مثله، هو معرفة اللّفظ الكليّ».

مَنْ الْمُحَمِّرُ الْمُحَمِّرُ الْمُحَمِّدُ الْمُحَمِّدُ الْمُعَالِينِ الْمُحَمِّدُ الْمُحْمِدُ الْمُحْمُودُ الْمُحْمِدُ الْمُحْمِدُ الْمُحْمِدُ الْمُحْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُحْمِدُ الْمُحْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمُ الْمُعِمُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمُ الْمُعِمُ الْمُعُمُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمُ الْمُعْمُ الْمُعْمِي الْمُعْمِلُولُ الْمُعْمِلُ الْمُعْمِي الْمُعْمِلُ الْمُعْمِي الْمُعْمِي الْمُعِمُ الْمُعْمُومُ الْمُعِمُ الْمُعِمُ الْمُعِمُ الْمُعِمُ الْمُع

واعلم أنهم قالوا: إنَّ نقيضي المتساويين متساويان، فكلُّ ما يصدق عليه نقيضُ أحدِهما يصدق عليه النقيض الآخرُ، كاللاإنسان واللاناطق، وإلا لزم صدقُ أحدِ المتساويين بدون الآخر، مثلاً يصدق كلُّ لاإنسان لاناطق، وبالعكس. وإلا فبعض اللاإنسان ليس بلاناطق، فبعض اللاإنسان.

وأُوردَ عليه بأنّه قد تقرّر عندهم أنّ نقيض كلِّ شيء رفعُه، فنقيضُ التصادُق رفعُه، لا صدقُ التفارق، فإنّ الأوّل لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السّالبة البسيطة، بخلاف الثاني. و«بعض اللاإنسان ليس بلا ناطق» لا يستلزم «بعض اللاإنسان ناطق»، لأنّ السالبة المعدولة المحمول أعمّ من الموجبة المحصّلة، لصدق الأوّل بانتفاء الموضوع بخلاف الثّاني. وربّما يكون نقيضُ المتساويين ممّا لا فردَ له بحسَب نفس الأمر، كنقائض الأمور العامّة الشاملة، فيصدق الأوّل دون الثاني.

\_6OK 179 / J. OS

<sup>(</sup>١) القضية البتية هي التي اعتبر فيها صدق وصف الموضوع على الأفراد النفس الأمرية، والغير البتية هي التي يكون صدق وصف الموضوع فيها على أفرادها بحسب الفرض و التقدير.

والغرض من هذا الكلام الاحتراز عن الإيراد بنقائض المفهومات الشاملة، إذ على تقدير شمول القاعدة لها لا تستقيم.

<sup>(</sup>٢) هذا ناظر إلى أن الموجبتين مطلقتان عامتان. والمراد واضح.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

والجواب بأنَّ الموجبة السَّالبة المحمول، وكذا الموجبة السَّالبة الطَّرَفين لا يستدعي وجود الموضوع، غيرُ تسامٌ، لأنَّ الرابط الإيجابيَّ مطلقاً يقتضي وجود الموضوع كما سيجيء إن شاء الله (۱).

ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب، إلا إذا كانت المفهومات المتساوية وجوديّة، حتى يكون نقائضُها سلبيّة، وينعقد القضيّة السّالبة المحمولِ أو السّالبة الطرفين. وأمّا إذا كانت سلبيّة فنقائضُها وجوديّة لا محالة، فلا يتمشّى الجوابُ المذكورُ أصلاً.

فإن قلتَ: نقيضُ كلِّ شيءٍ رفعُه.

قلت: الصَّحيحُ أنَّ رفعَ كلِّ شيءٍ نقيضُه كها صرَّح به السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه (٢)، فنقيضُ الرفع المرفوع (٣).

والحقُّ أنَّ الدعوى مخصوصٌ بغير نقائض المفهومات الشَّاملة، إذ نقائضُ غيرِها تصدق لا محالة على شيءٍ، فيتلازم السالبةُ المعدولةُ المحمولِ والموجبةُ المحصَّلةُ. وتعميمُ القواعد إنَّا هو بحسَب الطاقة. ولا طاقة بإدخالها في القواعد، لاختلاف أحكامِها مع أحكام غيرِها. ولا غرضَ يُعتدُّ به في البحث عن تلك النقائض، حتى يُبحَث عنها، فلا بأسَ بإهمالها.

张 朱 朱

<sup>(</sup>١) سيأتي في فصل في المحصلة والمعدولة.

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشية السيد المحقق على شرح الشمسية (٢/ ١٢٦)

<sup>(</sup>٣) كذا في كلتا الطبعتين. ولم يتبينَّ لي وجهه حتى الآن، والله تعالى أعلم.

# مَسَنَّكُ مَمَنَّكُ مَمَنَّكُ مِنْ السَّهِ النَّبِةِ بِينِ الكَلِّبِينِ مَسَنَّكُمُ مَسَالِ السَّهِ النَّبِةِ بِينِ الكَلِّبِينِ مَسَنَّكُمُ مَسَالًا اللَّهِ المَالِمُ المَّالِمُ المَالِمُ المِنْ المَالِمُ المَلْمُ المَالِمُ المَالِمُو

اعلم أنَّ نقيض الأعمِّ مطلقاً أخصُّ من نقيض الأخصِّ مطلقاً، إذ كلُّ ما صدق عليه نقيضُ الأخصِّ، وليس كلُّ ما صدق عليه نقيضُ الأخصِّ، وليس كلُّ ما صدق عليه نقيضُ الأعمِّ.

أمَّا الأوَّل فلأنَّه لولم يصدُق نقيض الأخصِّ على كلِّ ما يصدُق عليه نقيضُ الأعمِّ. نقيضُ الأعمِّ عليه نقيضُ الأعمِّ عليه نقيضُ الأعمِّ.

وأمَّا الثَّاني فلأنَّه لوصدق نقيضُ الأعمِّ على كلِّ ما يصدُق عليه نقيضُ الأعمَّ على كلِّ ما يصدُق عليه نقيضُ الأخصِّ يلزَم اجتماعُ النَّقيضين، لأنَّ نقيضَ الخاصِّ يصدُق على بعض أفراد العامِّ، فيلزَم صدقُ العامِّ ونقيضُه عليه.

وأيضاً لو كان كلُّ نقيضِ الأخصِّ نقيضَ الأعمِّ، وقد ثبت أنَّ كلَّ نقيضِ الأعمِّ، وقد ثبت أنَّ كلَّ نقيضِ الأعمِّ الأخصِّ مساواةً، فيكون بين نقيضي الأعمِّ والأخصِّ مساواةً، فيلزم كون العينين متساويين. هذا خلفٌ.

أو يُقال: بعضُ نقيضِ الأخصِّ عينُ الأعمِّ، ولا شيءَ من نقيض الأعمِّ عين الأعمِّ، فبعض نقيض الأخصِّ ليس نقيضَ الأعمِّ.

#### [إشكال مشهور]

واعلم أنَّ ههنا إشكالاً مشهوراً، قد تحيَّرت الأفهامُ في دفعه.

تقريرُه: أنَّه لو كان نقيضُ الأعمِّ أخصَّ من نقيض الأخصّ، يلزَمُ اجتماع النقيضين، لأنَّ المكن الخاصَّ أخصُّ من الممكن العامِّ، فلو كان نقيضُ الأعمرُ أخصَّ صدق قولُنا: «كلُّ ما ليس بممكنٍ بالإمكان العامِّ

معالم السرنسان معالم المعالم ا

فه وليس بممكن بالإمكان الخاصِّ، وههنا مقدِّمةٌ صادقةٌ، وهي أنَّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصِّ فه و ممكن بالإمكان العامِّ، لأنَّ كلَّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصِّ إمَّا واجبٌ أو ممتنعٌ، وكلاهما ممكنٌ عامٌّ. فكلُّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصِّ إمَّا واجبٌ أو ممتنعٌ بالإمكان الخاصِّ. وكلُّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصِّ. وكلُّ ما ليس بممكن بالإمكان الخاصِّ فه و ممكن بالإمكان العامِّ. يُنتِج كلُّ ما ليس بممكن بالإمكان العامِّ فه و ممكن بالإمكان العامِّ. يُنتِج كلُّ ما ليس بممكن بالإمكان العامِّ فه و ممكن بالإمكان العامِّ.

#### وأجيبَ عنه بوجوه:

منها: أنَّ الممكن العامَّ شاملٌ للنقيضين معاً. في اليس بممكن عامً، يكون خارجاً عن النقيضين. فإذا مُحِل عليه سلبُ الممكن الخاصِّ كان محمولاً على ما هو خارجٌ عن النقيضين معاً. والموضوع في الكُبرى من حيث إنَّه داخلٌ في أحدهما، فلم يتكرر الأوسطُ (۱).

وفيه أنَّه لا يلزم من كون الممكن العامِّ شاملاً للنقيضين إلا أن لا يصدق نقيضُه على شيء أصلاً، إذ لا خارجَ من النقيضين، حتى يصدق عليه نقيضُه فتكون الصُّغرى كاذبة، فيتمُّ الإشكالُ كما لا يخفى (٢).

<sup>(</sup>١) حاصل الإشكال قياس من الشكل الأول خلاصته هكذا: «كل لا ممكن عام لا ممكن خاص. وكل لا ممكن عام».

وحاصل هذا الجواب أن المحمول وهو اللاممكن بالإمكان الخاص في الصغرى يصدق على ما هو خارج عن النقيضين. والموضوع في الكبرى وهو المحمول في الصغرى لا ممكن خاص باعتبار دخوله في أحد النقيضين. فالحد الأوسط غير متكرر.

<sup>(</sup>٢) لأنهًا هي مدَّعي القوم، أي أنَّ كل نقيض الأعم نقيض الأخص.

مستخدم النبية بين الكليب مستخدم المستحدد المستخدم المستحدم المستخدم المستخدم المستخدم المستخدم المستخدم المستخدم المستخد

ومنها: أنَّ ما ليس بممكنٍ خاصٌّ شاملٌ لضروريِّ الطَّرَفين. وهو ليس مندرجاً في الواجب والممتنع، ولا في الممكن العامِّ لعدم تحقُّقه بدون سلب الضَّرورة.

فإن قيل: ما طرفاه ضروريَّان يكون ممتنعاً. وكلُّ ممتنع ممكن بالإمكان العامِّ.

يقال: كون كلِّ ممتنع ممكناً بالإمكان العامِّ غيرُ مسلَّم، بل الممتنع المنع يكون ضروريَّ العدم فقط.

وزيَّف السيِّد المحقِّق قدِّس سرُّه في «حواشي شرح المطالع» بأنَّ هذا القسم المعني ضروريَّ الطَّرَفين وإن كان محتمِلاً في بادئ الرأي، لكنَّه في التَّحقيق ليس قساً رابعاً، لأنَّ ما يقتضي رفعَ الوجود بذاته لا يقتضي الوجود بذاته لأنَّ اقتضاء أحدهما يتضمَّن المنعَ عن الآخر. والمنع عن الآخر يستلزم عدمَ اقتضائه. فلو كان مقتضياً لها لم يكن مقتضياً لها.

وبالجملة فتخييل القسم الرَّابع مضمحلُّ بأدنى التفاتِ. ولا يُخرجه ذلك عن كونه حصراً عقلياً يجزم فيه بالانحصار نظراً إلى مجرَّد مفهومه، وإن فُرِض أنَّه محتاج إلى أمرٍ خارجٍ كان مع ذلك حصراً عقليّاً، ولا يتوقف على كونه بديهياً صرفاً. فالممكن العامُّ شاملٌ للمفهومات كلِّها (۱).

ومنها: أنَّا لا نسلِّم بطلان النتيجة، بناءً على تجويز صدق أحد النقيضين على الآخر كاللامفهوم والمفهوم، فإنَّ الثَّاني محمولٌ على الأوَّل، ولا

£CAC , TVY / JSC/3

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية السيد المحقق على شرح المطالع (ص: ٩٦)

مَنْ فَيْ مَنْ هَذَا الحمل عرَضيٌّ، وحمل اللامفهوم على نفسه أوَّليٌّ. ويُشترط في التناقض صدقُها على شيء ثالثٍ بنحو واحدٍ من الحمل.

وفيه أنّه مبنيٌ على عدم الفرق بين المفهوم والأفراد، فالمفهوم إنّها يصدق على يصدق على مفهوم اللامفهوم، لا على أفراده، وكذلك الممكن يصدق على مفهوم اللا ممكن لا على أفراده الفرضية، فإنّ صدق العنوان على الأفراد ضروريٌ، ومن أفراد اللاممكن العام ما يصدق عليه مفهومُه بالحمل العَرضيّ، فكيف يصحّ صدق نقيضِه عليه بهذا الحمل.

فالصَّواب أن يُخصَّص القاعدة بغير نقائض المفهومات الشاملة كما مردد المُعرد المُعرد المُعرد المُعرد المُعرد الم

\* \* \*

# قوله: «فبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه»

اعلم أنَّ بين نقيضَي الأعمِّ والأخصِّ تباينٌ جزئيٌّ، كما أنَّ بين نقيضَي المتباينين تباينٌ جزئيٌّ، كما أنَّ بين نقيضَي المتباينين تباينٌ جزئيٌ. وهو تفارقُ كلِّ واحدٍ عن الآخر في الجملة، سواءٌ كان كُلياً أو جزئياً.

فقد يتحقَّق في ضمن التباين الكليِّ كاللاحجر واللاحيوان، إذ بينها عمومٌ وخصوصٌ من وجه، وبين نقيضَيها تباينٌ كليٌّ، والإنسان واللاناطق بينها تباينٌ كليٌّ، والناطق.

<sup>(</sup>١) في آخـر شرح قولـه: «فإمَّـا أن يصـدق كلٌّ منهـما إلـخ»، وهـو قولـه: «والحــقُّ أن الدعـوى مخصـوص بغـير نقائـض المفهومـات الشـاملة ...»

مستني مستقيد المستقيدة الم

وقد يتحقَّق في ضمن العموم من وجه كالأبيض والحيوان، بينها عمومٌ وخصوصٌ من وجه، وكذا بين نقيضيها، والحجر والحيوان تبائن كليٌّ وبين نقيضيها عمومٌ وخصوصٌ من وجه.

张 张 张

### قوله: «فهذه أربعُ نسبٍ»

المراد حصرُ الكليِّين في النِّسب الأربعِ، لا حصرُ النِّسب في الأربع، حتى يكون كون التباين الجزئيِّ نسبةً أخرى قادحاً في الحصر.

والحقُّ أنَّ المقصودَ حصرُ النِّسَب الممتنعةِ الاجتماع في الأربع، لا حصر النِّسَب مطلقاً. ولا شكَّ أنَّ التباين الجزئيَّ يجتمع مع التباين الكليِّ أو العمومِ من وجه، بل لا يمكن بدون أحدهما.

\* \* \*

#### قوله: «التساوي»

اعلم أنَّ مرجع التساوي إلى موجبت ين كليَّت ين مطلقت ين عامَّت ين. ومرجع التَّباين إلى سالبتين كليَّت ين دائمت ين. ومرجع العُموم والخصوص مطلق إلى موجبة كليَّة مطلقة عامَّة وسالبة جزئيَّة دائمة. ومرجع العموم والخصوص من وجه إلى موجبة جزئيَّة مطلقة عامَّة وسالبتين جزئيَّت ين دائمت ين.

# [النسب الأربع في المفردات وفي القضايا]

ثم هذه النّسب كما تُعتبر بحسب الصّدق، وهو ما بين المفردات، ومعناها الحملُ، ويُستعمَل بد على »، فيُقال: «صدق الحيوان على الإنسان»،

كذلك تُعتبر بحسب الوجود والتحقُّق. والنِّسب المعتبرةُ بين القضايا من هذا القبيل، إذ لا يُتصوَّر حملُ القضايا على شيء، وإذا استُعمِل فيها الصِّدقُ يُسراد به التحقُّق، ويكون مستعملاً بكلمة «في»، فيُقال: «هذه القضية صادقة في نفس الأمر» أي متحقِّقة فيها، حتى إذا قلنا: «كلَّما صدق كلُّ جَ بَ دائماً» كان معناه: كلَّما تحقَّق في نفس الأمر ممنونُ القضية المُولى تحقَّق فيها مضمونُ القضيَّة الثانية.

مستخير الإضافي مستخيره فسمسل فسي البجزئس الإضافي مستخيره



#### [في الجزئي الإضافيً]

وقد يُقال للجزئيِّ معنى آخَرُ، وهو ما كان أخصَّ تحتَ الأعمَّ، فالإنسان على هذا التعريفِ جزئيٌّ لدخوله تحتَ الحيوان، وكذا الحيوان لدخوله تحت الجسم النَّامي، وكذا الجسمُ النَّامي لدخوله تحت الجسم اللَّامي لدخوله تحت الجسم المطلق لدخوله تحت الجوهر.

والنّسبةُ بين الجزئيّ الحقيقيّ وبينَ هذا الجزئيّ المسمّى بدا الجزئيّ المسمّى بدا الجزئيّ المسمّى بدا الجزئيّ الإضافيّ عمومٌ وخصوصٌ مطلقاً، لاجتماعها في زيد مثلاً، وصدق الإضافيّ بدون الحقيقيّ في الإنسان، فإنّه جزئيٌ إضافيٌّ، وليس بجزئيٌّ حقيقيٌّ، لأنّ صدقَه على كثيرين غيرُ ممتنع.

قوله: «وهو ما كان أخص تحت أعمم »

هذا تعريفٌ لفظيٌّ للجزئيِّ الإضافيِّ، فلا يُتوهَّم ما يُتوهَّم.

وأُورِدَ عليه بأنَّه يخرج عنه المساوي كالإنسان والنَّاطق مثلاً، مع أنَّهم عدد والأُولى أن يُفسَّر عدد المساوي الآخر. والأُولى أن يُفسَّر بدالمندرج تحت الكليِّ، أي الموضوع الكليِّ.

قال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه في «حواشي شرح المطالع»: «المتبادر من كون السيء مندرجاً تحت آخر أن يكون أخصَّ منه، ولذلك قيل: الكلي والجزئي الإضافي يرادفان العامَّ والخاصَّ، إلا أنَّه اشتهر في موضوعات

القضايا عد أحد المتساويين جزئياً إضافياً للآخر، ومن ثَمَّ ترى بعضُهم يفسر المندرج تحت كليِّ بالموضوع الكليِّ، ويريد به أنَّه يقع موضوعاً في قضية موجبة كلية، لا في قضية مطلقاً، وإلا لكان الأعمُّ من شيء جزئيًا له، ولا قائل به»(۱).

وأجيبَ بأنَّ الشيخ قد صرَّح في «الشِّفاء» بأنَّ الحكم في الموجبة الكليَّة على الأفراد الشخصيَّة إن كان الموضوعُ نوعاً، أو عليها وعلى الأفراد النوعيَّة إن كان جنساً. فالمساوي ليس بداخل تحتَه. فتأمَّل.

\* \* \*

قوله: «وبين الجزئيّ الحقيقيّ وهذا الجزئيّ إلىخ» هذا إذا لم يُرد بد «دخوله تحت أعمّ » دخوله تحت ذايّ فبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجه، كما لا يخفى على المتأمّل.

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية السيد المحقق على شرح المطالع (ص: ٩٠)

والمنافي والكليات الخسر: الأول: الجنس والمنافي الكليات الخمس: الأول: الجنس والمنافية



# [في الكليات الخمس] [في الجنس]

#### الكليَّات خمسٌ:

الأوَّلُ: الجنس: وهو كليُّ مقولٌ على كثيرين مختلفِين بالحقائق في جواب «ما هو؟» كالحيوان فإنَّه مَقولٌ على الإنسان والفرس والغنم إذا سُئِل عنها بها هي؟، ويُقال: الإنسان والفرسُ ما هما؟ فالجواب: حيوان.

قوله: «فصل، الكليَّاتُ خمسٌ» أي خمسة أنواع.

# [الفرق بين كلية الجنس وجنسية الكلي]

فإن قلتَ: كون الجنس نوعاً من الكليِّ تقتضي أن يكون أخصَّ منه مطلقاً. وكونُ الكليِّ جنساً له جنساً خاصًا يقتضي أن يكون أعمَّ منه مطلقاً.

قلتُ: كليَّةُ الجنس باعتبار الذَّات، وجنسيَّةُ الكليِّ باعتبار العَرْض.

وتفصيله: أنَّ مصداق السكليِّ نفسُ ذاتِ الجنس، لكونه ذاتياً له. ومفهوم الجنس غيرُ داخلٍ في مفهوم السكليِّ. فحملُ الجنس عليه باعتبار عُرُوض حصَّة الجنس له. فمصداقه أمرٌ زائدٌ على ذاتِه. فالسكليُّ عامٌّ باعتبار الغارض. فالأعميَّة والأخصيَّة باعتبارين، وبتفاوت الاعتبارات تتفاوت الأحسَاء.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

وبهذا ظهر جوابُ ما قيل: إنَّ الكليَّ فردٌ لنفسه، لكونه متكرِّر النوع (۱). والفرد مغايرٌ لما هو فردٌ له. فيلزم تغايرُ الشيء لنفسه، فيكون مسلوباً عنه بالحمل الأوَّلِيِّ. فيلزم سلبُ الشيء عن نفسه، لأنَّ الكليَّ عينه باعتبار نفسه، وفردُه باعتبار عروض مبدءٍ له.

## [وجه حصر الكليِّ في الخمسة]

ووجه محصرِ الكليّ في الأنواع الخمسة أنَّ الكليّ إذا نُسِب إلى ما تحتَه من الجزئيَّات، فإمَّا أن يكون عين حقيقتها فهو النَّوع، وإلا فإمَّا أن يكون داخلاً فيها، أو خارجاً عنها. وعلى الأوَّل إمَّا أن يكون تمام المشترَك بينها وبين نوع آخَرَ مباينٍ لها، وهو الجنس. وإلا فإمَّا أن لا يكون مشترَكاً أصلاً بينها وبين نوع آخَرَ مباينٍ لها، فيكون فصلاً للهاهية عميِّزاً لها عن جميع المباينات، أو يكون مشترَكاً بينها وبين نوع آخَرَ مباين لها. ولا يجوز أن يكون تمام المشترك بينها، لأنَّه خلافُ المفروض، بل يكون بعضاً من تمام المشترك بينها، لأنَّه خلافُ المفروض، بل يكون بعضاً من تمام مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع مباينٍ له، فيكون مميِّزاً لتمام المشترك عن الماهيَّات المباينة، فيكون فصلاً للماهية، فيكون فصلاً للماهية عن الماهيَّات المباينة، فيكون مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع مباينٍ له، فيكون فصلاً للماهية أيضاً، أو يكون مشتركاً بين تمام المشترك وبين نوع مباينٍ له، ولا يكون

<sup>(</sup>۱) السكلي المتكرّر النوع هو السكلي السذي يكون عارضاً لنفسه ومحمولًا على نفسه بالاشتقاق، كما أنَّه محمولٌ على نفسه بالمواطاة، بأن يكون أيُّ فردٍ يُفرَض منه متَّصفاً بمفهومه، حتى يتحقَّق ذلك النوعُ فيه مرَّتين، مرةً على أنَّه حقيقته، فيكون محمولاً عليه بالمواطات، ومرة على أنه صفته فيكون محمولاً بالاشتقاق كالوجود والإمكان. (انظر: حاشية الشارح الفاضل على حاشية غلام يحيى البهاري ص: ١٦١).

تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع المبايين لتمام المشترك، وإلا كان جنساً، بيل يكون بعضاً من تمام المشترك بينها، فههنا تمام مشترك منا، وإلا يلزم أن يكون بعضاً من تمام المشترك بينها، فههنا تمام مشترك منا، وإلا يلزم أن يكون بإزاء كلِّ تمام مشترك نوع مبايين له، وللماهية أيضاً يكون الجزء المفروض موجوداً فيه فلا بُدَّ من تمام مشترك بين ذلك النوع والماهية. ثمَّ بإزائه نوع آخَر، وتمام مشترك آخر، وهكذا، فيلزم أن يكون للماهية تمام مشترك أخر، وتمناهية. فيتركب الماهية من أمور غير متناهية.

# [إيراد السيد المحقق على دليل انحصار الجزء في الجنس والفصل]

وأوردَ عليه السيِّدُ المحقِّق قُدِّس سرُّه بأنَّه لِمَ لا يجوز أن يكون تمامُ المشترك الثالث بعينه هو تمام المشترك الأوَّل، بأن يكون بإزاء الماهية نوعان متباينان للهاهية، يشاركها كلُّ منها في تمام المشترك بين الماهية وذلك النوع. ولا يُوجَد تمام المشترك المذكور في النوع الآخر، ويكون الجزء الذي هو بعض تمام المشترك موجوداً في كلِّ من النَّوعين، وأعمَّ من كلِّ واحدٍ من تمام المشترك. في لا يكون فصلَ جنس.

قال قُلِّسَ سرُّه: «وهذا الاعتراضُ مَّا لا مَدفَعَ له إلا إذا ثبت أنَّه لا يجوز أن يكون لماهية واحدةٍ جنسان في مرتبةٍ واحدةٍ بحيث يكون أحدُهما أعبَّ من الآخرَ من وجهٍ»(١).

قال العلَّامة القوشجي: «يمكن دفع هذا الاعتراض من غيرِ بناءٍ على تلك القاعدة، بأن يقال: هذا الجزء الذي هو بعضُ تمام المشترك يكون

<sup>(</sup>١) حاشية السيد على شرح الشمسية (١/ ٢٦٢ \_ ٢٦٣)

مشتركاً بين الماهية وكلا النوعين المذكورين، فإمّا أن يكون هناك تمامُ مشترك مشترك بين الماهية وذينك النوعين المذكورين يكون الجزءُ المذكور بعضاً منه. ويُنقَل الكلام إليه، فيلزم أن يكون هناك تمامُ مشتركات غيرُ متناهية يكون كلٌ منها عامّاً مطلقاً من الآخر».

وملخّصُه ما أفاد بعضُ أجلّه الأعلام قُدِّس سرُّه أنّه إن كان هذا الجزءُ مشتركاً بين الماهية ونوع مباينٍ لها، فلا يكون تمام المشترك بينها، لأنّه لو كان تمام المشترك بينها لكان تمام مشترك بين الماهية وهذا النوع، هذا خلفٌ. وإذا لم يكن تمام مشترك بينها فلو كان مشتركاً كان بعض تمام مشترك فههنا تمام مشترك بين تمام المشترك الأوَّل وبين نوع مباينٍ له، فيكون هو تمام مشترك بين الماهية وبين هذا النوع أيضاً، لأنَّ جنس الجنس جنسٌ.

ثم هذا الجزء إن كان مشتركاً بين تمام المشترك الثّاني ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك بل بعض تمام المشترك، فههنا تمام مشترك ثالث. وهو كما أنّه تمام مشترك بين تمام المشترك الثاني وهذا النوع المباين كذلك تمام المشترك الأوّل وهذا النوع، لأنّ جنس الجنس جنسٌ، فلا يكون هذا الثّالثُ عين الأوّل. وهكذا إلى غير النهاية. فافهم ولا تغفل. وعلى الثاني المّاني المّاني المّاني المّاني المّاني المحرف فهو الخاصّة، وإلا فهو العَرَضُ

وعلى الثاني إمَّا مُختصَّةٌ بحقيقةٍ واحدةٍ، فهو الخاصَّة، وإلا فهو العَرَضُ العامُّ.

\* \* \*

مَنْ الله المعنى الأول: الجنس مَنْ الله الكليات الخمس: الأول: الجنس مَنْ الله الله المعنى مَنْ الله الله الله ا قوله: «وهو كليٌّ مقولٌ إلخ»

«الكليُّ» جنسٌ، وأمَّا «المقول» فهو عند من يجوِّز حملَ الجزئيِّ شاملٌ للكليِّ والجزئيِّ، وعند من لا يجوِّزه (۱) ليس بشاملٍ له. وقوله: «مختلفين بالحقائق» يخرج النوع وفصله وخاصَّتَه. وقولُه «في جواب السوال بها هو» يُخرِج الفصولَ والعرضَ العامَّ والخواصَّ.

واعلم أنَّ الجنس أمرٌ مبهم بالنظر إلى الحقائق، متزلزلٌ في أنَّه هذا الحقيقة أو تلك، فلا بُدَّله من محصِّل يحصِّله ويرفع تزلزلَه، بأن يتَّحد معه فيصير نوعاً. فالجنسُ والفصلُ والنوعُ موجودة بوجودٍ واحدٍ من دون تغايرٍ في الوجود ذهناً وخارجاً، إلا في اللِّحاظ التحليليِّ.

#### [الفرق بين الجنس والمادة، والفصل والصورة]

وليس في النَّوع بإزاء الجنس والفصلِ مادَّةٌ وصورةٌ متهايزتان في الوجود. بل الجنسُ إذا أُخِذ مغايراً للفصل يُسمَّى «مادةً». والفصل إذا أُخِذ مغايراً للجنس يُسمَّى «صورةً».

والتفصيلُ أنَّ الجسم - مثلاً - له اعتباراتٌ:

الأوَّل: اعتبارُ اقترانه بما يحصِّله من الفصل كالنَّامي، فذاك هو النامي بعينه، فهو النَّوع.

والثَّاني: اعتبارُه من حيث هو، مع قطع النَّظر عمَّا يحصِّله، فهو جنسٌ ومحمولٌ على الأنواع المندرجةِ تحته.

<sup>(</sup>١) وهو السيد المحقق الشريف الجرجاني.

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

الثَّالث: اعتبارُه متحصِّلاً، بأن يكون ما ينضاف إليه خارجاً عنه غيرَ متَّحيد معه. فهو حينئذِ مادَّةٌ.

وكذا الكلامُ في الفصل، فالنّاطق مثلاً إذا أُخِذ لا بشرط شيءٍ مع عزل النظر عمّا يحصّله فهو فصلٌ ومحمولٌ على الإنسان. وإذا أُخِذَ بشرط شيءٍ النظر عمّا يحصّله فهو فصلٌ ومحمولٌ على الإنسان بعينه. وإذا أُخِذ بشرط أي باعتبار أنّه لُوحِظ مع ما يحصّله فهو الإنسان بعينه. وإذا أُخِذ بشرط لاشيء أي لُوحِظ عدمُ انضيافه إلى الجنس فهو صورةٌ.

وبالجملة إنّ الجنس من حيث هو هو ليس له تحصّلٌ ووجودٌ بالفعل قبل النوع، وإن كانت قبليّة لا بالزمان لا في الذّهن ولا في الخارج، بل مبهمٌ عيضٌ كاللون مثلاً، فإنّه إذا حصل معناه في الذّهن فلا يمكن له أن يقنع بتحصيل شيء متقرِّر بالفعل، بل يحتاج إلى زيادة معنى يُحصّل اللّونَ ويتقرَّر معه، على أن يكون ذلك المعنى خارجاً لاحقاً منضعًا إليه، إذ ليس اللّون موجوداً ومحصّلُه موجوداً آخرَ، حتى ينضمَّ أحدُهما إلى الآخر، بل ليس هناك إلا موجودٌ واحدٌ، وذلك الواحدُ بعينه الجنسُ وبعينه الفصلُ، لكن الذّهن إذا حلّله وجد هناك أمراً مبها، ثم يعتبِره محصّلاً بشيء آخرَ بأن يكون هو بعينه تلك. وهذا التحصيل ليس بغير ذلك المبهم عمّاً هو عليه، بل يحصّله ويحقّله.

LOKE INS

وهذا بخلاف النوع فإنَّه مبهمٌ بحسب الإشارة فقط.

قال الشيخُ في "إلهيات الشفاء": "وأمّا النوعُ فإنّه الطبيعةُ المحصّلة (1) في الوجود وفي التعقُّل جميعاً. وذلك لأنّا الجنس إذا تحصّل ماهيّتُه بأمورٍ تُحصّله يكون العقل إنّا ينبغي له بعد ذلك أن يحصّلها بالإشارة فقط، فلا يطلب شيئاً في تحصيلها إلا الإشارة، بعد أن تحصّلت الطبعيةُ نوع الأنواع. ويكون حينئذ تعرض له لوازمُ من الخواصّ والأعراض تتعيّن بها الطبيعةُ المشار إليها (1).

وبهذا ظهر أنَّ الجنس والفصل ليسا بجزئين من النَّوع حقيقة ، إذ الجزئيَّة على سبيل الحقيقة كونُ الشيء بحيث يتركَّب منه ومن غيره أمرٌ ثالثُّ. ولَّا كان الجنس عند التحصيل هو النَّوعُ، فلا يتقوَّم به وبالفصلِ النوعُ حقيقة ، بل هما مفهومان يَنتزِعها العقلُ عن نفس الماهيَّةِ المتقرِّرةِ. وللذا لا يسبقانها إلا في نحو من الملاحظة.

ثم إنّه يجوز أن يكون للماهيّة التي لها جنسٌ وفصلٌ مادّةٌ وصورةٌ متمايزتان بحسب الوجودِ غيرَ متّحدتين مع جنسها وفصلِها. فيتألّف حقيقة من أجزاء غيرِ محمولةٍ. وتكون تلك الحقيقة المتقرّرة عنها حين تقرُّرها بنفس حقيقتها و سِنخ قوامِها مصداقاً للجنس والفصل، فيجتمع التركيبُ الذّهنيُ مع التركيب الخارجيِّ من غير تلازم.

<sup>(</sup>١) في الشفاء: «المتحصّلة».

<sup>(</sup>٢) إلهيات الشفاء (ص: ٢٢٨، الفصل الخامس من المقالة الخامسة من من الفن الثالث عشر من كتباب الشفاء في الإلهيات)

وهذا هو المفهومُ من كلام الشَّيخ في مواضع من كتاب «الشِّفاء».

فإن قلت: قد صرَّح الشيخ في «إلهيات الشفاء» أن الجنس إذا أخذ بشرط لا شيء فهو مادة، والفصل إذا أخذ كذلك فهو صورة.

قلت: المادَّةُ قد يُطلَق على الجوهر القابل للصُّورة. وقد يُطلَق على الجنس المأخوذِ بشرط عدم الحَّاد الفصل معه مجازاً. وكذا الصُّورة قد تُطلَق على الجوهر المقوم للمادَّة، وقد يُطلَق على الفصل المأخوذ بشرطِ عدم الحَّاد الجنس معه. والمادَّة والصُّورةُ بالمعنى الثَّاني ليستا موجودتَين في الأعيان، بل العقلُ يحلِّل النوعَ إلى الجنس والفصل، ويلاحظ كُلَّا منها منحازاً عن الآخر، في معداً المَّورة. والصَّورة. والصَّورة "مورة"، تشبيها لهما بالهيولى والصَّورة.

والعجبُ أنَّ بعض المدقِّق بن القائل بن بالتَّلازم بين التركيبَ بن قد نسب هذا الرأي إلى الشَّيخ، مع أنَّ ه صرَّح ببساطة الكيفيات خارجاً وتركُّبِها ذهناً. وأيضاً صرَّح بكون الهيولى بسيطاً خارجياً، ومركَّباً عقليّاً.

لا يقال: لولم يكن بحذاء الجنس والفصل مبدءان متقرِّران متغايران في الوجود لَزِم انتزاعُ أمرين مختلفَين عن أمرٍ واحدٍ.

لأنَّا نقول: انتزاعُ مفهومَ بن عن جوهرِ ذاتٍ واحدةٍ ممَّا لم يقُم على الستحالته دليلٌ بعدُ.

رَّ الْمُنْ الْمُولَّ: الْمُنْ الْمُنْ الْمُلْبَانُ الْمُنْ الْمُلْبَانُ الْمُنْ الْمُلْبَانُ الْمُنْ الْمُنْ

فإن قلت: لو كان لماهيَّة واحدة أجزاء خارجيَّة وذهنيَّة معاً، فبالأجزاء الخارجية تم حده، وبالأجزاء الذهنية حدُّ آخرُ. فيلزم أن يكون لشيء واحدِ حدَّان، بل حقيقتان.

قلتُ: الممتنع وجودُ حدَّين متغايرَين بالذَّات. وههنا لم يلزم إلا وجودُ حدَّين متغايرَين بالذَّات. وههنا لم يلزم إلا وجودُ حدَّين متغايرَين بالاعتبارِ، لأنَّ الأجزاء الخارجيَّة هي الأجزاء الذهنيَّة باعتبارٍ، فإنَّما التعدُّد في اعتبارِ حدُّ حقيقةً واحدةً، لا في حدِّها.

هذا على تقدير التلازم بين التركيبَين. وأمّا على ما هو الحقُ فنقول: غاية ما لَزِم أن يكون لشيء واحدٍ مُعرّفان ذاتيّان، أحدُهما مؤلّف من الأجزاء الغير المحمولة، والشاني من جنسه وفصله. ولم يدلُ على استحالته دليلٌ بعدُ. ولا يلزم أن يكون لشيء واحدٍ ذاتان منحازتان إحداهما مؤلّفةٌ من أجزاء غيرِ محمولة، والأخرى من أجزاء محمولة، حتى يلزم الاستحالة، إذ الذّات التي تألّفت من الأجزاء الغير المحمولة هي بنفسها مصداقٌ للجنس والفصل، فليس هناك حقيقتان تقوّمت إحداهما من الجنس والفصل، والأخرى من الأجزاء الغير المحمولة.

وما قيل: لو تألَّفت حقيقةٌ من أجزاء محمولةٍ وغيرِ محمولةٍ لَزِم استغناءُ الشَّيءِ عن الذَّاتيِّ، لأنَّ حقيقتَه قد تمَّت بالأجزاء الغير المحمولةِ. معالم السرنسان هالاهمال معالم

ففيه أنَّه إن أُريدَ بالاستغناء عن الذاتيِّ عدمُ الاحتياج إلى الأجزاء المحمولةِ، فمُسلَّمٌ، لأنَّ الحقيقة لا تتقوّم بها حقيقة، فكيف تحتاج إليها.

وإن أُريدَ لـزومُ جـواز انسـلاخ نفس الماهيـة عنهـا، فاللَّـزومُ ممنـوعٌ، إذ الماهيـة المتقوِّمـة بالأجـزاء الغـيرِ المحمولـةِ بعينهـا مصـداقٌ للجنـس والفصـلِ.

لا يُقال: يمكن أن يحصل الماهيةُ بجنسها وفصلِها، فيلزم غناء الشيء عن مقوِّماته الحقيقية، أعني المادَّةَ والصُّورةَ.

لأنَّا نقول: لا معنى لتقوُّم الشيءِ من الجنس والفصل حقيقة. فليس معناه إلا كونُه مصداقاً لها. ولا يكون مصداقاً لها إلا حين التقرُّر. وذا لا يمكن إلا بالتقوُم بالمادَّة والصُّورةِ.

وعمَّا يدلُّ على ما ذكرنا أنَّ الجسم جوهرُّ. وصدقُ الجوهر عليه ذاتيُّ، كما يدلُّ عليه كلامُ الشَّيخ في الفصل الرابع من ثانيةِ «قاطيغورياس الشفاء»(۱). فله فصلٌ، وهو مؤلَّفٌ أيضاً من الهيولي والصُّورة الجرميَّة. فقد اجتمع فيه التأليفان.

ولا يمكن أن يُقال: إنَّ جنسه مأخوذٌ من الهيولي، وفصلَه من الصُّورة.

أمَّا أوَّلاً فلأنَّ الأجزاء الغير المحمولةِ - أعني الهيولى والصورة - متغايرةٌ جعلاً وتقرُّراً ووجوداً، ومغايرات للمركّب منها في كلّ من هذه. والأجزاء المحمولة - أعني الجنس والفصل - متَّحداتٌ في أنفسها، ومع الكلّ أيضاً في كلّ من هذه، فكيف يجوز عند العقل أن يكون أشياء بأعيانها بحيث إذا

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٢/٧٦)

مَسْنَ هُ هُ هُ هُ هُ هُ مُ مُ مُسَانَ الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى الْعَلَى لُوحظت باعتبارِ اتَّحدت جعلاً وتقرُّراً ووجوداً في نفس الأمر، وإذا لوحظت باعتبارِ آخَرَ تغايرت فيها اتَّحدت فيه بالاعتبار الأوَّل.

وأمّا ثانياً فلما أفاد بعضُ الأكابر قُدّس سرُّه: إنَّ هيولى العناصر مغايرةٌ بالماهية لهيولات الأفلاك عندهم. والصُّورة الجرميَّةُ مشتركةٌ في الكلّ، فلو كان الهيولى باعتبار أخذها لا بشرط شيء جنساً، والصورة باعتبار أخذها كذلك فصلاً يلزم عمومُ الفصلِ وخصوصُ الجنس، وأيضاً الإنسان مؤلّفٌ من بدنٍ ونفسٍ تأليفاً حقيقياً مع تألّفه تأليفاً غيرَ حقيقيًّ من جنسٍ - هو الحيوان - وفصل - هو الناطق -.

ولا يمكن أن يُقال: إنَّ نفسَه فصلٌ باعتبار أخذِها لا بشرط شيء، لأنَّ نفسه مفارقٌ محضٌ عن بدنه، باقِ بعد خرابه أيضاً. وأيضاً النفس مؤلَّفةٌ ذهنيَّةٌ من جنسٍ - هو الجوهر - وفصلٍ يقوِّمه كها نصَّ عليه الشَّيخُ. فلو كانت فصلاً كانت بسيطة ذهنية لما تقرَّر عندهم أنَّ الفصول بسائطُ ذهنيَّةٌ. والقول بكون صدق الجوهر عليها عرضيًا باطلٌ قطعاً.

هذا ما تقرَّر عندي في هذا المقام، والتوفيقُ من الله العلَّام.



## [في النُّوع]

الثَّاني: النَّوع، وهو كليٌّ مقولٌ على كثيرين متَّفقين بالحقائق في جواب ما هو.

وللنَّوع معنى آخَرُ، ويقال له: «النوعُ الإضافُّ». وهو ماهيَّةٌ يُقال عليها وعلى غيرِها الجنسُ في جواب ما هو.

وبين النَّوع الحقيقيِّ والنوع الإضافيِّ عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ، لتصادقه على النُّقطة، وصدقِ المتصادقه على الإنسان، وصدقِ الحقيقيِّ بدون الإضافيِّ في النُّقطة، وصدقِ الإضافيِّ بدون الحقيقيِّ في الحيوان.

قوله: «وهو كليٌّ مقولٌ على كثيرين إلخ»

المراد بالمقولِ المقولُ صريحاً لا ضمناً. فيخرج الجنسُ لأنَّه لا يقال على الكثرة المتَّفقة بالحقيقة إلا ضمناً.

\* \* \*

### قوله: «وهو ماهيةٌ يُقال عليها إلخ»

وبعضهم زادوا قيد «الأوَّلية». قال الإمام في «شرح الإشارات»: «إنَّه احترازٌ عن النوع بالقياس إلى جنس البعيد، فإنَّه ليس نوعاً له، بل للجنس القريب»(۱).

(1.7	شارات (۱/	شہ ہے الان	(١) انظ:
• • • •	, , – ,	• ()	

ورُدَّ بأنَّ نوع الأنواع نوعٌ لجميع ما فوقَه من الأجناس.

وقيل: إنَّه احترازٌ عن الصِّنف، إذ لا يُحمَل عليه الجنسُ القريبُ باللذَّات.

وأُوردَ عليه بأنَّه إن اعتُبِر في النَّوع أن يكون الجنسُ مقولاً عليه بلا واسطة يخرج عنه النوعُ بالقياس إلى الجنسِ البعيدِ. وإن لم يُعتَبَر ذلك لم يخرُج الصِّنفُ.

والأولى أن يُقال: «المقول في جواب ما هو» يُخرِج الصِّنف، ويُدخِل السَّوافلَ بالنِّسبة إلى العوالي.

#### \* \* \*

قوله: «وصدق الحقيقي بدون الإضافيِّ في النقطة» لأنَّ النقطة ليست بداخلةٍ تحت مقولةٍ من المقولات. والعَرضُ ليس بجنسٍ لما تحتَه كما سيجيء. ولأنَّهابسيطةٌ فلا جنسَ لها.

وأُوردَ بِأَنَّ عدم اندراجها تحت مقولةٍ لا يدلُّ على عدم وجود الجنس لها، بل غاية ما يلزم منه عدمُ وجود الجنس العالى؛ وبأنَّ غاية ما ثبت بساطتُها الخارجيَّةُ. وهذا غيرٍ مجدٍ. والحقُّ أنَّ النقطة مثالٌ للنوع البسيط، فمنعُ بساطتِها غيرُ مضرٌ.

\* \* \*

قوله: «وصدق الإضافيِّ بدون الحقيقيِّ إلخ»

مَسَّنُ النَّهِ عَلَى مَسَلُن النَّهِ الْمَالِينَ النَّالِ النَّالِ النَّالِ النَّالِ النَّالِ النَّالِ النَّال [تصريح الشيخ بأنَّ النوع الإضافي أعمُّ مطلقاً من النوع الحقيقي]

قال الشيخُ في «الشّفاء»: «لفظ النوع المنطقيّ يتناول عند المنطقيين معنيَين: أحدُهما أعمُّ، والآخَرُ أخصُّ.

فأمَّا المعنى الأعمُّ فهو الذي يرونه مضايفاً للجنس، ويحدُّونه بأنَّه المرتَّب تحت الجنس، أو الذي يُقال عليه الجنسُ وعلى غيره بالذات، وما يجري هذا المجرى.

وأمَّا المعنى الخاصُّ فه و الذي ربَّما سمَّوه باعتبارٍ مَّا «نوعَ الأنواع». وهو الذي يدلُّ على ماهيَّةٍ مشتركةٍ لجزئياتٍ لا تختلف بأمور ذاتيَّةٍ.

فهذا المعنى يُقال له نوعٌ بالمعنى الأوَّل، إذ لا يخلو في الوجود عن وقوعه تحت الجنس. ويقال له نوعٌ بالمعنى الثَّاني.

وبين المفهومين فرقٌ، كيف لا، وهو بالمعنى الأوَّل مضافٌ إلى الجنس، وبالمعنى الثاني غيرُ مضافٍ إلى الجنس، فإنَّه لا يحتاج في تصوُّره مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب ما هو إلى أن يكون شيءٌ آخر أيضاً أعمَّ منه مقولاً عليه»(١). انتهى.

وهذا الكلام صريحٌ في أنَّ الإضافيَّ أعمُّ مطلقاً من الحقيقيِّ.

#### [الإيراد على كلام الشيخ]

وأوردَ عليه بأنَّه إنَّها لو ثبت أنَّ كلَّ نوع له جنسٌ، ولم يثبت بعدُ،

١) من طق الشفاء (١/ ٥٤ _ ٥٥)		(00_0{	الشفاء (١/	(١) من طق ا
------------------------------	--	--------	------------	-------------

مراق من المسروب المسر

فإن قلتَ: كلُّ حادثٍ مسبوقٌ بالمادَّة. والمادَّة والجنس متَّحدان.

قلتُ: مع ما فيه مسبوقيَّة كلِّ حادثٍ بالمادَّة خلافُ عقايد الفلاسفة، ألا ترى أنَّ الهيولى حادثٌ مع أنَّها ليست بمسبوقةٍ بالمادَّة، بل الحادثُ الزَّمانيُّ مسبوقٌ بالمادَّة.

لا يقال: كلُّ نوعٍ حقيقيٍّ فهو مندرجٌ تحتَ مقولةٍ من المقولات.

لأنَّا نقول: سيجيء إن شاء الله(١) أنَّ البسائط العقليَّة غيرُ مندرجةٍ تحت مقولةٍ.

وما قال الإمام الرازيُّ: «الماهيَّات إمَّا بسائطُ أو مركَّبات. فإن كانت بسائطُ فكلُّ منها نوعٌ حقيقيٌ، ليس بمضافٍ، وإلا لتركَّبت من الجنس والفصل. وإن كانت مركَّبات، فهي لا محالة تنتهي إلى بسائط، ويعود فيه ما ذكرنا»(٢).

ففيه أنَّه لا يلزم من بساطة الماهيَّة كونُها نوعاً، فضلاً عن أن يكون حقيقيًّا، لجواز أن يكون جنساً عالياً، أو مفرداً، أو فصلاً، أو غيرها.

وما قيل: إنَّ الأجناس العالية بالقياس إلى حِصَصِها الموجودةِ في أنواعها أنواعٌ حقيقيَّةٌ، وليست بمضافةٍ.

*LOKE ,*  3 P Y *,* IND 3

<sup>(</sup>١) سيأتي قريباً في المبحث الثالث من فصل في المقولات العشر.

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح الإشارات للإمام الرازي (١/ ٩٥). والعبارة منقولة بالمعنى، وفيه نوع تغاير واختلاف عما في شرح الإشارات، فليراجعه طالب المزيد.

ففيه أنَّ المقصود بيانُ النسبة بين ما هو نوعٌ في نفسه، لا ما هو نوعٌ باعتبار العقل. والحصص أفرادٌ اعتباريَّةٌ، فإنها إذا أُخِذت من حيث ذاتها كانت عينَ الشيء. وإذا اعتبر معها اقترائها بأمور خارجة عنها كانت أفراداً بحسب هذا الاعتبار. فيكون نوعيَّتُه لها بالاعتبار دون الحقيقة. وإلا يلزم كونُ الحقيقي أعم من كلِّ واحد من الكليَّات الباقية، لأنها كلَّها أنواعٌ بالقياس إلى حصصها. فلا يمكن إثبات وجود الإضافي بدون الحقيقي.

مَرْسَعُ فِي مَرْسِينَ فِي مَرْسِمُ فِي الكليسات الحسر: فصلٌ في ترتب الأجنساس مَرْسِعُ فِي مَرْسِب الأجنساس مَرْسُعُ فِي مَرْسُب الأجنساس مَرْسُعُ فِي مَرْسُل فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُل فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُل فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُل فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُل فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُلُ فِي مَرْسُ

# فصلٌ في ترتيب الأجناس الم

الجنسُ [١] إمَّا سافلٌ، وهو ما لا يكون تحتَه جنسٌ، ويكون فوقَه جنسٌ. بل إنَّا يكون تحتَه النوعُ كالحيوان، فإنَّه تحتَه الإنسان، وهو نوعٌ، وفوقه الجسمُ النَّامي، وهو جنسٌ، فالحيوان جنسٌ سافلٌ.

[۲] وإمَّا متوسِّطٌ، وهو ما يكون تحتَه جنسٌ وفوقَه أيضاً جنسٌ، كالجسم النَّامي، فإنَّ تحتَه الحيوانُ، وفوقَه الجسمُ المطلقُ.

[٣] وإمَّا عالٍ، وهو ما لا يكون فوقَه جنسٌ. ويُسمَّى بـ «جنس الأجناس» أيضاً، كالجوهر، فإنَّه ليس فوقَه جنسٌ وتحتّه الجسم المطلَقُ والجسمُ النَّامي والحيوان.

قوله: «فصلٌ في ترتيب الأجناس»

#### [ترتيب الأجناس لا يذهب إلى غير نهاية]

اعلم أنَّ الأجناس إنَّما تترتَّب متصاعدةً. ولا يذهبُ إلى غيرِ نهايةٍ، وإلا لتركَّبت الماهيَّةُ من أجزاء غيرِ متناهيةٍ. فيتوقَّفُ تصوُّرُها على إخطارِ جميعها بالبال. فلا محالة تنتهي إلى جنس لا يكون فوقه جنسٌ.

## [الإيراد على دليل امتناع تناهي ترتيب الأجناس]

وهذا موقوفٌ على استلزام التَّركيبِ الذِّهنيِّ للتَّركيبِ الخارجيِّ، وإلا فيجوز أن تكون الأجزاءُ الغيرُ المتناهية موجودةً بوجودٍ واحدٍ. ولا محذورَ

وَ كُونَ التَّحليل غيرَ واقفٍ عند حدٍّ. على أنَّ تصوُّر الماهيَّة لا يتوقَّفُ على إخطار الأجزاء أجمعها بالبال.

وما قيل: "إنَّه يُوجِب ترتُّب العِلَل والمعلولات لا إلى نهاية. وذلك لكون كلِّ فصلٍ علَّة لتقوُّم حصَّةٍ من الجنس». ففيه أنَّه إنَّما يلزَم ترتُّبها لو كانت الفصولُ أو الحصصُ مترتَّبةً. وليس كذلك، بل كلُّ فصلٍ علَّةٌ لحصَّةٍ. وليست تلك الحصَّةُ علَّة لفصلِ آخَرَ.

## [ لماذا لم يعد الماتنُ الجنسَ المفرد في الترتيب]

وإنَّما لم يَعُدَّ الجنسَ المفردَ من المراتب لكونه غيرَ واقعِ في سلسلة الترتيب.

\* \* \*

قوله: «وفوقه الجسمُ المطلق»

## [إشكال عويص في كون الجسم المطلق جنساً]

في كون الجسم المطلق جنساً إشكالٌ عويص، لأنَّ الجسم عندهم مركَّبٌ من الهيولى والصُّورةِ. وهيولى العناصر مخالِفةٌ لهيولات الأفلاك، كما تقرَّر عندهم. فلا يكون الجسمُ حقيقةً واحدةً، لأنَّ مخالفة الذاتيَّات تُوجِب المحتلافَ النَّات، فتأمَّل.

والمعالي المعالم المعا



#### [في المقولات العشر]

الأجنساس العالية عشرة، وليس في العسالَم شيءٌ خارجاً عن هذه الأجنساس. ويقسال لهذه الأجنساس العالية «المقولاتُ العشر» أيضاً. إحداها الجوهر، والباقي المقولاتُ التّسعُ للعَرض.

والجوهرُ هو الموجودُ لا في موضوعٍ - أي محلَّ ما بنفسه، كالأجسام.

والعَرَضُ هو الموجودُ في موضوعٍ - أي محلِّ -.

والمقولات العَرَضيَّةُ هي الكم، والكيف، والإضافة، والأين، والملك، والفعل، والانفعال، والمتي، والوضع.

وتجمعها هذا البيت الفارسي:

مردی دراز نیکو دیدم بِشهر امروز با خواسته نشسته از کردِ خویش فیروز

قوله: «فصلٌ، الأجناس العالية عشرة إلخ»

#### [البحث عن الأجناس العالية ليس من المنطق]

اعلم أنَّ البحث عن كميَّة الأجناس العالية وماهيَّاتها ليس من المنطق، فلا يجب على المنطقيُّ الاشتغالُ ببيان أقسامها وأحوالها؛ إذ المنطقيُّ إذا بيَّن

ماهيّة اللَّفظ المفرد والمركّب، وأنَّ الثَّاني يتألَّف من الأوَّل. وهو جزئيٌّ وكليٌّ، ماهيَّة اللَّفظ المفرد والمركّب، وأنَّ الثَّاني يتألَّف من الأوَّل. وهو جزئيٌّ وكليٌّ، ينقسم إلى خمسة أقسام، أمكن أن ينتقل إلى تعلُّم القضايا وأقسامِها وأحوالها، وأحوال القياس والاستقراء والتمثيل، وإن لم يخطر بباله أنَّ المقولات عشرةٌ أو أكثرُ منها، أو أقلُ. ولا يعرِضُ له من إغفال ذلك خلَلٌ يُعتدُّ به.

### [فائدة معرفة الأجناس العالية في المنطق]

نعم له نفع في صِناعة التَّحديدِ والتَّعريف، واكتسابِ المقدِّمات البرهانيَّةِ وغيرِ البرهانيَّة. ومع ذلك يحصل للمتعلِّم إحاطةٌ تامَّةٌ بالأمور، ويقتدر على إيراد الأمثلة المحتاجة إليها لإيضاح القواعد. ولذا التزم قدماء المنطقيِّين ذكر أقسامها وأنواعِها وخواصِّها في أوائل كُتب المنطق على سبيل الوضع والتسليم. والمصنِّف العلَّامة قُدِّس سرُّه تبعهم في ذلك.

ثم ههنا مباحث:

## [حصر الأجناس العالية في العشرة استقرائيً]

الأوَّل: إنَّ حصر الأجناس العالية في العشرة ليس إلا بالاستقراء. ولا يفي به بيانٌ برهانيٌّ.

قال الشَّيخ في «قاطيغورياس الشفاء»: «ما أراني أفي حتَّ الوفاء، فإن السَّبيل في تصحيح ذلك يُحوِجُ إلى ثلاثة أنحاءٍ من النَّظر:

أحدُها: أن يُبيَّن أنَّه ليس ولا واحدٌ من هذه المقولات إلا ويُقال على ما تحتَه قولَ الجنس، وهذا يُحوج إلى أن يُبيَّن أنَّ حملَها على ما تحتَها ليس على سبيل الاتِّفاق في الاسم، وليس على سبيل حملٍ معنى واحدٍ مختلفٍ

بالتقد أم والتأخّر، فيكون على سبيل التّشكيك، ولا أيضاً على سبيل قولِ اللّه والتأخّر، فيكون على سبيل التّشكيك، ولا أيضاً على سبيل قولِ اللّه وازمِ التي يُقال على ما تحتَها بالسويّةِ من غير اختلافٍ، ولكن لا يكون من المقوّمات، بل يكون من اللّوازمِ والأمورِ الإضافيّةِ التي لا تتقوّم بها ماهيّة شيءٍ. وهذا الوجه من تحقيق النّظر هو شيءٌ لم يشتغل به أحد ممّن سلف.

الوجه الثّاني: أن يبيّن أنْ لا جنس خارجاً عن هذه المذكورة بقسمة الموجود إلى أن تنتهي القسمة المحصلة إلى هذه. وإن سُومِح في أمر التّقويم للذّات. وهو أيضاً عمّا لم يبلغنا عنهم فيه شيءٌ حقيقيّ. وإمّا أن يبيّنوا بوجه آخر غير القسمة بياناً أنّه يستحيل أن يكون جنس غيرُ هذه الأجناس، إن كان إلى مثل ذلك سبيلٌ. وما عندي أنّهم عمِلوا شيئاً يُعتدُّ به في ذلك»(۱).

#### وقد ذكروا في وجه الحصر وجوهاً:

منها: أنَّ الجوهر واحدٌ من المقولات لا شكَّ فيه. وأمَّا العرض فإمَّا أن يقبل القسمة لذاته أوْ لا. والأوَّل الكمُ. والثَّاني إمَّا يقتضي النِّسبة لذاته أم لا. الثاني الكيفُ. والأوَّل هو النسبة ، وأقسامها سبعة ، كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

وفيه أنَّه لا يدلُّ على كون كلِّ واحدٍ من التِّسعة جنساً لما تحتَه، لجواز أن تكون أموراً مختلفةً بالحقيقة. وعلى تقدير جنسيَّتها لا يلزَم كونُها أجناساً

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء ٢/ ٨٢ - ٨٨، وقد حذف الشارح الفاضل بعض كلام الشيخ في البين.

ومنها: أنَّ العَرَض إمَّا أن يقتضي القسمة لذات أوْلا. والثَّاني إمَّا أن يقتضي النسبة لذات أوْلا. وغيرها الجوهر. والنسبة إمَّا للأجزاء بعضها إلى بعض، وهو الوضع، أوْلا، وهي إمَّا إلى الكم القارِّ، فإن انتقل به فهو الملك، وإلا فهو الأين. وإن كان إلى الكم الغير القارِّ فهو متى، وإما إلى نسبة فهو المضاف، وإمَّا إلى الكيف، فإمَّا أن يكون منه غيره، وهو أن يفعل، أو يكون هو من غيره وهو أن ينفعل. ولا يُعقَل النسبة إلى الجوهر بالذَّات. وأمَّا بالعَرْض في لا يخرجُ مَّا ذكر، فانحصر المقولاتُ في عشرةٍ.

وفيه أنَّ انحصار النسبة إلى الكم القارِّ في الإحاطة غيرُ مسلَّم، بل يجوز أن يكون بوجه آخَرَ كالماسَّة والمطابَقة. فلا ينحصر في الملك والأين. وأيضاً يبقى النسبة إلى النسبة إلى الزِّمان لا يجب أن يكون بالحصول فيه، حتى يكون متى. ولا نسلِّم أنَّ النسبة إلى الكيف منحصرةٌ فيها ذكر. ولا نسلِّم أيضاً أنَّ النسبة إلى الجوهر غيرُ معقولةٍ.

ف لا تعويل إلا على الاستقراء. ولذا قال الشَّيخُ في «قاطيغورياس الشفاء» بعد بيان وجه الحصر: «فهذا ضربٌ من التقريب متكلَّفٌ لا أضمَن صحَّتَه»(۱).

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء ٢/ ٨٦.

رَّ الْمُعَلَّى الْمُوجُود جنس للجوهر والعرض]
[إبطال القول بأن الموجود جنس للجوهر والعرض]

المبحث الثّاني: قد ظنَّ قومٌ أنَّ فوقَ الجوهر والعَرَض جنسٌ عالٍ هو الموجود.

## وأُبطِل هذا المذهبُ بوجوهِ:

منها: أنَّ إطلاق الموجود على الجوهر والعَرَض ليس باشتراك الاسم، ولا بالحقيقة والمجاز. إذ الوجود مشترك بينها. غاية الأمر أنَّ وجود العَرَض قد عَرَض له اعتبارٌ غيرُ مستقلٌ، هو أنَّه في الغير. وهذا لا يستلزم الاختلاف في نفس الموجوديّة. فإطلاقُه عليها إمَّا بالتَّواطؤ، وهذا باطلٌ، إذ صدقُ الموجود على بعض الحقائق أقدمُ و أحقُّ من صِدْقه على بعض آخر منها، ألا ترى أنَّ صدقَه على الموجود بذاته أولى من صدقِه على الموجود القائم بغيره. وكذا وجود القوارُ أقوى من وجود غير القوارُ وإمَّا بالتَّشكيك كا هو الظَّاهر. والمشكِّك لا يكون ذاتيًا لما هو مشكِّك بالقياس إليه. فكيف يكون جنساً عالياً.

وأنت تعلم أنَّ الوجود يُطلَق على معنيين: الأوَّل معناه المصدريُّ الله في الأعيان. والثاني: مصداقُه ومنشأُ انتزاعِه. وهو نفس الماهيَّة بلا زيادةِ أمرٍ، وعروضِ عارضٍ، كما ثبت في محلِّه.

فإن كان المرادُ أنَّ مفهوم الوجود ليس جنساً للجوهر والعرضِ فهو بديهيٌّ، لا يحتاج إلى مُؤنة البيان، فضلاً من معونة البرهان. وإن كان الغرضُ أنَّ مصداقه ليس بجنس لها، فلا يسم إلا إذا ثبت أنهما غيرُ مشتركين في حقيقة تكون بنفسها مصداقاً لهذا المفهوم. مع أنَّه لم يثبت بعدُ، لأنَّ أفرادَ ماهية واحدة قد تكون بعضها مبدء لبعض آخَرَ منها، كها أنَّ الجواهر المفارقة مبادٍ للجواهر الماديَّة، فإمَّا أن تكون العليَّة والمعلولية باعتبار الوجود، أو باعتبار مصداقه. لا سبيلَ إلى الأوَّل، لأنَّه أمرٌ اعتباريُّ. وعلى الثاني مصداقه نفسُ الماهية كها حُقِّق في محلّه.

فعلى تقدير كون الجوهر والعرض متشاركين في ذاتي هو بنفسه مصداق للوجود يكون ذلك الذاتي من حيث تقرره في ضمن الجوهر مقدما على نفسه من حيث تقرره في ضمن العرض.

ولو كان هذا النحوُ من التقدُّم مستحيلاً في الذاتيَّات لاستحال أن يكون بعضُ أفراد ماهيَّةٍ مبدءً لبعض آخَرَ من أفرادها.

لا يقال: التقدُّم هناك في نفس الموجودية؛ لأنَّا نقول: كذا الحالُ ههنا. فلمَّا لم يضرَّ هذا النحوُ من التقدُّم في كون تلك الحقيقة ذاتيَّةً للمبدء ولذِي المبدء، لا يضرُّ أيضاً في كون الحقيقة المشتركة بين الجوهر والعَرض ذاتيةً لما. فيجوز أن يُوجد حقيقةٌ تكون ذاتيَّةً لكلِّ واحدٍ من الجوهر والعَرض، في الجوهر متقدِّمةً عليها في الأعراض، كما أنَّ الجوهر ذاتيٌّ للجواهر المفارقة والماديَّة، مع أنَها في المفارقات أقدمُ عليها في الجواهر الماديَّة.

ومنها: أنَّا نعقل كُلَّا من الجوهر والعرض بدون الوجود. والشيءُ لا يُعقَل بدون جنسه. فالموجود لا يكون جنساً لها. ألا ترى أنَّا نتصوَّر

مَنْ المُنْ المُنْ المُنْ المُنْ المُنْ الكلبات الحسن فصلُ في المقولات العشر مَنْ الله المثلّث، مع الغفلة عن الموجود، بحيث لا يخطر بالبال معناه. ولا يمكن أن يُغفَل عن الشكليَّة عند تصوُّره، فتكون جوهريَّة للمثلَّث، بخلاف الموجود.

وهذا مع توقُّف على كون الجوهر والعرض متعقَّلَين بالكُنه، لا يسمُّ إلا إذا ثبت أنَّ تعقُّل الكُنه المعقولِ من الشيء كُنهه ضروريٌّ عند تعقُّل الكُنه، وإلا فيجوز أن يكون كُنه الموجود متعقَّلاً عند تعقُّل الجوهر والعَرَض، لكن لا يعقل أنَّ هذا الكُنه المعقول كُنهه، فيحكم ما يحكم للجهل بكون المعلوم كُنهه.

ومنها: أنَّ الموجود ينقسم حينت في بفصولٍ مقسمةٍ، وأنَّ الوجودُ عينُ حقيقته، فتكون تلك مفيدةً لحقيقته أيضاً، فيلزم كون الفصول المقسمة مقوِّمةً.

وفيه أنَّ تقويم شيء لشيءِ على نحوين:

الأوَّل: تقرير نفس الماهيَّة، كما هو شأن العلَّة، على طريق الجعل البسيط.

والشَّاني: أن يكون المقوِّمُ جزءً من حقيقة الشيءِ المقوَّم، كما هو شأن الفصول المقوِّمة.

وإِن أُريدَ بها كونُها مقوِّمةً بالنَّحو الثَّاني، فاللُّزومُ ممنوع.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

والصَّواب أن يُقال: لو اشتركا في ذاتيِّ، فإمَّا أن يكون ذلك الذاتيُّ نفسَ ذاتِه، مفتقرةً إلى موضوعٍ مَّا، أو لا يكون كذلك. على الأوَّل لا يتناول الجوهر. وعلى الثَّاني العرض، إذ من المستحيل أن يكون ماهيةٌ واحدةٌ بنفس ذاتها مستغينةً عن الموضوع، وهي بنفسها تحتاج إلى موضوعٍ أيضاً. فتأمَّل وأنصفْ.

## [ليس كل شيء مندرجاً في المقولات العشر]

المبحث الثّالث: أنّهم قد ظنُّوا أنَّ كلَّ شيء مندرجٌ في المقولات العشرة. وهكذا نُقل عن المعلّم الأوَّلِ. فبعضهم جعلوا الوحدة التي هي مبدء الكمّ المنفصلِ، والنقطة التي هي مبدء الخطّ على زعمهم - من الكمّ وجعلوا الأعدام من مقولة مَلكاتها. فقالوا: إنَّ العَمى مندرجٌ تحت الكيف، لاندراج البصر تحتّه. والسُّكون الذي هو عدمُ الحركة عمَّا من شأنه هي من الانفعال.

قال الشيخ في «قاطيغورياس الشفاء»(۱): التَّعويل في إدراج الشَّيء تحت مقولة على النَّظر في الشيء، وفي رسم تلك المقولة. فإن كانت تصدُق عليه بالذَّات فهو منها، وإلا لا. وظاهرٌ أنَّ الكمَّ لا يتناول الوحدة والنقطة. والعدمُ ليس له حقيقة وذاتٌ فلا يندرج تحت مقولة أصلاً. واندراجُ السُّكون تحت مقولة الانفعال مُحالٌ قطعاً.

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء ٢/ ٧١\_٧٣.

مَسْتُ المُعْدِدُ الْعِدُدُ المُعْدِدُ المُعْدُدُ المُعْدُدُ المُعْدُدُ المُعْدُدُ المُعْدُدُ المُعْدُدُ المُع

وبعضهم جوَّزوا كون شيء واحد داخلاً تحت مقولات شتَّى، فجعلوا النقطة تارةً من مقولة المضاف، وتارةً من مقولة الكيف.

وفيه أنَّ الشيء الواحد لا يكون له إلا ذاتٌ واحدةٌ. ومن المستحيل أن تكون ذاتٌ واحدةٌ مندرجةً تحت مقولاتٍ شتَّى. وعروضُ العوارض تخالفها لا يجعل الذَّاتَ المعروضةَ داخلةً تحت مقولةٍ.

فالتّحقيقُ أنَّ الوحدة والنُّقطة وأعدام المَلكات وغيرَها من البسائط العقليَّة ليست بداخلة تحت مقولة، إذ لا جنس لها، ولا هي أجناسٌ لشيء، إذ الأعدام ليس لها ذواتٌ، بل هي أعدامُ ذواتٍ، فهي لا حصَّة لها من الوجود. وإنَّما وجودُها في موضوعاتها بالعَرْض. فإن دخلتُ في مقولة دخلتُ بالعَرْض. والدُّحول بالعَرْض ليس دخولَ النَّوع في المقولة، فإنَّ النَّوع يدخل في جنسه بالذَّات. وإذا لم يكن كذلك لم يكن المقولة جنساً بالقياس إليه.

فالأعدام لا تدخل في المقولات، وكذا الوحدة والنقطة وغيرهما من البسائط. وخروج هذه الأشياء عن المقولات لا يقدح في حصر الأجناس العالية في العشرة.

قال الشَّيخُ في «قاطيغورياس الشفاء»: «إن كانت أشخاصٌ مفردةٌ لا أنواعَ لها ولا أجناس، أو أنواعٌ لا أجناس لها، لم يكن شيءٌ من ذلك داخلاً تحت مقولة، وكان مع ذلك حقّاً مَّا قيل من أنَّ المقولات هي هذه العشرة؛ إذ الخارج عنها ليس بمقولة في نفسه، ولا داخلاً في مقولة غيرها. وضرب لذلك مثلاً وهو أنَّه لو قال قائلٌ: لا بلادَ إلا عشرةٌ، فوُجِد قومٌ بداةٌ لا يتمدَّنون، لا يصير وقوعُهم خارجاً عن هذه البلاد سبباً في أن لا تكون هذه البلاد عشرةً».

ن الشفاء ۲/ ۷۱	(۱) منطز
----------------	----------

معالم السراسان معالمه المعالم المعالم

والحاصل أنا لاندَّعي أنَّ كلَّ شيءٍ محصورٌ في هذه المقولات. إنَّ ما ندَّعي أنَّ المقولات عشرةٌ. فلا يصادمه وجودُ ما ليس بجنسٍ، ولا مندرجاً تحت جنسٍ.

وبهذا ظهر أنَّ الوجود ونحوَه من الأمور العامَّة أيضاً لا تندرج تحت مقولة، لكونها بسائطَ عقليَّة، وإن كانت أعراضاً، لأنَّها قائمةٌ بالموضوعات قياماً انتزاعياً.

لا يُقال: القيام المأخوذُ في تعريف العَرَض ما يكون على وجه الانضام؛ لأنّا نقول: فيخرجُ مقولةُ المضاف، وسائرُ المقولات النّسبيّة عن كونها أعراضاً، إذ هي بأسرها انتزاعيّةٌ.

وقد بان بهذا البيان سخافة وهُم مَن توهّم وجوبَ اندراجِ العَرض تحيت مقولةٍ من المقولات. وبناءً على هذا قال: إنَّ الأمورَ العامَّة كالوجود ونحوه ليست بأعراض، وإنَّ المراد بالعَرَض في قول الشَّيخ في «التعليقات»: «وجود الأعراض في أنفسها هو وجودها لمحالمًا، سوى أنَّ العَرَض الذي هو الوجودُ لَّما لم يحتج في موجوديَّته إلى وجودٍ زائدٍ لم يصحَّ أن يُقال: وجودُه في نفسه هو وجوده في موضوعه، بل هو نفسُ وجودِ موضوعه» العرضُ مطلقاً، لا المعنى المشهور.

وأنت تعلم أنَّه مع كونه نحالفاً لظاهر كلامه يصير الاستثناء حينت لِهِ منقطعاً، ويكون المراد بالموضوع مطلق المحلِّ، لا محل العرض. ولا يخفى ما فيه من التكلُّف.

على أنَّ الوجود عندهم عارضٌ فلا بُدَّ أن يكون حالًا. والحالُ عندهم منحصرٌ في العَرض والصُّورة، والمحلُّ في المادَّة والموضوع. والوجودُ ليس بصورةٍ قطعاً، فتعيَّن عرضيَّته.

فإن قلت: الوجودُ يعرض الجوهرَ أيضاً، فيكون أعمَّ من العَرض ولو اندرج تحت العَرض كان أخصَّ منه، فيلزم أن يكون شيءٌ واحدٌ أخصَّ من شيءٍ، وأعمَّ منه.

قلتُ: الأعمَّ من العَرَض هو الوجود من حيث عروضه. والأخصُّ منه هو من حيث عروضه. والأخصُّ من نفسه من حيث ذاته. ولا مشاحَّة فيه؛ ألا ترى أنَّ الوجود أعمَّ من نفسه أيضاً من حيث عروضه، لا من حيث ذاته.

لا يقال: الوجودُ مقومً لمحلِّه، ولا شيءَ من العَرَض كذلك؛ لأنَّا نقول: المصدريُّ ليس كذلك، ومصداقُه نفسُ الماهية، كها هو التَّحقيقُ، فهو نفس محلّه.

#### [الردعلي من خالف في عدد المقولات]

المبحث الرابع: إنَّ بعضهم توهَّموا أنَّ المقولات أربع: الجوهر، والكم، والكيف، والمضاف، لكون جميعها والكيف، والمضاف، لكون جميعها منسوبة.

وأنت تعلم أنَّ تكرُّر النسبة معتبرةٌ في الإضافة، وغيرُ معتبرةٍ في غيرها من المقولات النِّسبيَّة.

وبعضُهم زعموا أنها خسة ، خامسُها الحركة التي تعممُ لأن يفعلَ ، وأن ينفعل.

وفيه أنَّه قد تحقَّق في الطَّبَعيِّ أنَّ الحركة ليست بفعلٍ، بل مقولة الانفعال نفس الحركة.

وبعضهم زعموا أنَّ الانفعال هي الكيفيَّة، فليس التسخُّن غيرُ السُّخونة.

وهذا أيضاً باطلٌ، فإنَّ التسخُّن هو سلوكٌ إلى الشُخونة، فإنَّ المتسخِّن له في كلِّ آنِ سخونةٌ. فليس تسخُّنُه تلك السُّخونة، بل تسخُّنُه إلى السُخونة، بل تسخُّنُه على السُخونة، على قارَّةٍ. والحاصلُ أنَّ التسخُّن هيئةٌ غير قارَّةٍ. والسُّخونةُ هيئةٌ قارَّةٌ. قال الشَّيخُ: «لو كان التسخين سخونةً لكان كلُّ ما يسخِّن يتسخِّن، ولكان كلَّ عالً كلَّ ما يسخِّن يتسخِّن، ولكان كلَّ عالً كلَّ عالًا السُّخن يتسخِّن، ولكان كلَّ عالًا السُّخن يتحرَّك»(۱).

وستعلم رسوم المقولات وخواصَّها، فيحصل لك الفرقُ بينها. وتفصيل هذه المباحث يُطلب من «قاطيغورياس الشفاء».

\* \* \*

قوله: «أحدُها: الجوهر»

#### [أدلة القائلين بأن الجوهر ليس جنساً لما تحته، والرد عليها]

اعلم أنَّ بعضهم زعموا أنَّ الجوهر ليس جنساً بالقياس إلى ما تحتَه. واستدلُّوا عليه بوجوهِ:

ا منطق الشفاء ٢/ ٦٩	(	١	)
---------------------	---	---	---

مَنْ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينِ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينِ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينِ الْمُعْدِينِ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ الْمُعْدِينَ

منها: أنَّ الجوهر هو الموجود لا في موضوع. وهذا المعنى لوكان جنساً لكان له فصلٌ مقسِّمٌ. والفصل المقسِّمُ يفيد وجود الجنس. فيكون فصلُه المقسِّم مفيداً لوجوده. ووجوده عين الحقيقة، لأنَّه الموجود لا في الموضوع. فيكون مفيداً الحقيقة. ومفيدُ الحقيقة فصلٌ مقوِّمٌ. فيلزم كونُ فصله المقسِّم مقوِّماً.

ويرد عليه أنَّ تقويم شيءٍ لشيءٍ على نحوين:

الأوَّل أن يفيد نفس حقيقتِه، كتقويم العلَّة حقيقة المعلول، على طور الجعل البسيط.

والثَّاني: أن يدخل في قِوامه، ويكون جزءً منه. ويتحصَّل منه ومن جزءً منه. ويتحصَّل منه ومن جزءٍ آخَرَ ماهيتُه، كتقويم الفصل ماهيَّة النَّوع.

فإن أريد أنّ يلزم أن يكون فصلُ المقسِّمُ مقوِّماً بالمعنى الثّاني، فاللُّزومُ ممنوع. وإن أريد أنّ يلزم أن يكون فصلُ المقسِّمُ مقوِّماً بالنَّحو اللُّومُ ممنوع. وإن أريد أنّ يلزم أن يكون فصلُ المقسِّمُ مقوِّماً بالنَّحو الأوَّل، فاللَّزومُ مسلَّمٌ، واللازم ملتزَمٌ، لأنَّ الفصل علَّةٌ للجنس، فهو مقرِّرٌ للهيت كها هو شأن العلَّة.

ومنها: أنَّه لوكان معنى الجوهر-أعني الموجود لا في موضوع - جنساً، لزم أن لا ينعدم شيءٌ من أفراد الجوهر، ضرورة أنَّ سلب الشيء عن نفسه عالٌ.

وفيه نظرٌ، إذ الموجبات بأسرها كاذبةٌ عند عدم الموضوع، فيجوز سلبُ الشيء عن نفسه إذا كان ذلك الشيءُ معدوماً.

معالی اسراسان معالی معال

وما قيل: «يلزم من انعدام شيء من أفراد هذا المعنى انقلابُ الحقيقة» فسخيفٌ، لأنَّ الانقلاب عبارةٌ عن صيرورةِ ماهيةٍ ماهيةً أُخرى. وهذا ليس بلازم من الانعدام، لأنَّه بطلانُ الذَّات عن صفحة الواقع.

ومنها: أنَّه يلزم أن يكون أفرادُ الجواهر كلُّها واجبةَ الوجود.

وهذا ليس بشيء، لأنّا قدحقّقنا في «حواشي شرح الرّسالة القطبية»(١) أنّ مصداق الوجود نفسُ الماهيّة بلا انضهام أمرٍ وعروضِ عارضٍ. وهذا لا يستلزم وجوبَها. فلا يلزم من كون الجوهر مصداقاً للوجود لا في موضوع وجوبُها.

ومنها: أنَّنا (٢) نحتاج في إثبات جوهريَّة النفوس والصُّور إلى نظرٍ والسَّور إلى نظرٍ والسَّدلالِ. فلا يكون الجوهرُ جنساً لما تحتَه، لأنَّ ذاتيَّ الشيء يكون بيِّنَ التُّبوت لذلك الشيء.

وفيه أنَّ ذاتَّ الشيء إنَّها يكون بيِّنَ الثُّبوت له إذا كان ذلك الشيءُ متصوَّراً بالكُنه.

ومنها: أنَّ مفهوم الجوهر مقولٌ على ما تحته بالتشكيك، ضرورة أنَّ الجواهر العالية وسائطُ في صدور الجواهر السَّوافل. فيكون صدق الموجود لا في موضوع على العوالي أقدم من صدقه على السوافل. والذاتيُّ لا يكون مقولاً بالتشكيك.

<sup>(</sup>۱) انظـر: حـواشي الشـارح الفاضـل عـلى مـير زاهـد عـلى رسـالة التصــور والتصديــق (ص: ٦٥ ـ ٦٦).

<sup>(</sup>٢) في كلتا الطبعتين: «إنَّما». والظَّاهر ما أثبتناه.

مَرْكُ الْمُعْدِينِ الْمُعْدِين

وفيه أنَّ أنواعها ليست مختلفةً في حقيقة الجوهرية. فليس التقدُّم والتأخُّر في نفس هذا المعنى، وإن كان في لحوق الوجود تقدُّمٌ وتأخُّر.

ومنها: أنَّ الماهية التي يُقال عليها الجوهرُ إمَّا بسيطةٌ فلا جنسَ لها، أو مؤلَّفةٌ، فإمَّا من بسائطَ، فهي أيضاً جواهرُ، لامتناع تقوُّم الجوهر بالعَرَض. فيصدق الجوهرُ عليها صدقَ العوارضِ، لبساطتها، فلا يكون الجوهر جنساً لها، أو من مركَّباتٍ، فيسوق الكلامُ فيها، فإمَّا أن يتسلسل، أو ينتهي إلى بسائط، فيعود ما لزم في تأليف الماهية من بسائط. فالجوهر ليس بجنسٍ.

وفيه أنَّه لا يلزم من نفي جنسيَّته لفصول الأنواع الجوهرية أن لا يكون جنساً لها أنفسِها، كما لا يلزم من عدم جنسية الحيوان للناطق أن لا يكون جنساً للإنسان.

ومنها: أنَّ الجوهر لوكان جنساً يُوجب تشارك الأنواع فيه، وامتيازها بفصول. فتلك الفصول إمَّا أعراضٌ، فيلزم تقوُّمُ الجوهر بالعَرَض، وإمَّا جواهر، فيكون الجواهر جنساً. فيكون امتيازُها بفصولٍ أيضاً. ويجري الحكام في هذه الفصول. فيلزم التسلسل أو الانتهاء إلى فصولٍ هي أعراض. فيلزم تقوُّمُ الجوهر بالعرض.

وفيه أنَّه لا يلزم من كون الفصول جواهر أن يكون الجوهر جنساً لها. وعدم جنسيَّة الجوهر لها لا يستلزم عدمَ جنسيته للأنواع.

ومنها: أنَّا إذا قلنا: «الجسم جوهرٌ» كان هناك ثلاثة أمورِ: الاستغناءُ عن المحلِّ، وكون ماهيَّته علَّةً لذلك الاستغناء، والماهية التي عرضت لها هذا الاستغناء. والاستغناء عدميٌّ، والعلية اعتبارية. وأمَّا الثالث فيحتمل أن يكون المتشاركات فيها مختلفة بالماهية، مع أنَّ أدنى مراتب الجنس الاشتراك. وهذا عجيبٌ جداً، لأنَّه استدلال بالاحتمال.

\* \* \*

قوله: «والمقولات التسعة للعرض»

### [دليل القائلين بأنَّ العرض جنسٌ للتسعة، والرد عليه]

اعلم أنَّ بعضهم زعموا أنَّ العرض جنسٌ عالٍ للتسعة. فللموجودات مقولتان عاليتان، هما الجوهر والعرض.

وشيَّد أركانه صاحبُ «القبسات» حيث قال: «الجوهر يُطلَق على معنيين:

- ١. الموجود لا في موضوع. ولا يُستراب في أنَّ هذا المعنى ليس حداً لقولة الجوهر، بل هو من العَرَضيَّات اللَّاحقة.
- والماهيَّة المتأصِّلة التي هي في حدِّ جوهرها، بحيث حقُّها أن تكون بحسَب نفس طبيعتها المرسلةِ، قائمة الذَّات لا في موضوع.

وهذا المفهومُ حدُّ الجنس الأقصى لأجناس الجواهر، لما أنَّ لطباع هذا المفهوم بالنسبة إليها بحسَب نفس الماهية خواصَّ الناتيِّ بالنِّسبة إلى ذي الناتيِّ؛ ولأنَّه لولم يكن من الذاتيَّات، بل كان من اللَّوازم، لكان له لا محالة مبدءٌ بالذَّات في نفس جوهر الماهية. فذلك المبدءُ هو الذي جنَّساه لمقولة الجوهر، وسمَّيناه «الجنس الأقصى»؛ ولأنَّه طبيعةٌ مشتركة بين الجواهر

كلّها. وهي في حدّ أنفسها ممتنعة الانسلاخ عنه. وهو طبيعة ثبوتية الامن المعاني السلبيّة والمفهومات العدميّة. فإذا كان هو من الطباع العرضية التي هي من لوازم الماهية، كان له مبدء مشترك بينها. وينتهي لا محالة إلى طباع ذاتي مشترك مشترك بينها.

#### وكذلك العَرض يُطلق على معنيين:

- الموجود في موضوع. وليس له صلوح أن يكون حدَّ المقولة العَرض، بله هو من العَرضيَّ ات اللاحقة، لا يستراب في ذلك.
- 7. والطبيعة الناعتيَّة التي في حدِّ ذاتها، بحيث حقُّها، بحسب شخصيَّتها، وبحسب نفس طبيعتها المرسلة جميعاً، أن تكون قائمة النادات (۱) في موضوع. فهذا الطباع المشترك بين جميع الأعراض هو الجنس الأقصى لمقولة العَرض بحكم البراهين اليقينيَّة من هذه السُّبُل الثَّلاثة، كما هو في الجوهر من غير فرقٍ أصلاً (۱). هذا كلامه.

وفيه كلامٌ، لأنَّ من ينفي كون العرض جنساً كيف يسلِّم أنَّ مفه وم العَرَضية من جوهريات الحقيقة العرضيَّة، حتى يكون مصداقها نفس تلك الحقائق، بل هي من العرضيات اللازمة لتلك الحقايق عنده. والسِّرُ فيه أنَّ لحاظ العَرَض لا ينف كُ عن لحاظ الموضوع. ولا ارتيابَ في أنَّ الموضوع، وكذا النسبة إليه، خارجٌ عن ماهيات الأعراض. فعلى تقدير كون مفهوم

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «قائمة بالذات». والتصحيح من القبسات.

<sup>(</sup>٢) القبسات (ص: ٤١ ـ ٤٤)

العرض ذاتياً لماهيّات الأعراض إذا لُوحِظت ذاتيّاتها مع قطع النّظر عن الخارج، فلا يكون الموضوع ملاحظاً، ضرورة أنّه خارجٌ عن ذاتيّاتها قطعاً، فلا يكون معنى العَرَض ملاحظاً، إذ لحاظه لا ينسلخ عن لحاظ الموضوع. وأمّا الجوهر فإنّها أُخِذ الموضوع فيه عدماً في التعبير فقط، دون المعبر والمعنون.

ثم إنَّ اشتراك معنى عرضي بين شيئين لا يُوجِب اشتراك ذاتي بينها، إلا إذا كان ذلك المعنى العرضيُّ متنزَعاً عن نفس طبيعة مشتركة بينها جوهرية، وإلا فمعنى العرض مشترك بين الأمور العامَّة والمقولاتِ العرضيَّة، مع عدم اشتراك ذاتي بينها، كما لا يخفى. ومعنى الجنس مشترك بين فصوله المقسمة له، مع عدم تشاركها في ذاتي، وإلا لزم تركيب الفصول، فافهم.

واعلم أنَّ الشيخ قد صرَّح بنفي جنسيَّة العَرض، حتى عقد له فصلاً في «قاطيغورياس الشفاء». وقال بعد ما استقصى حججهم السخيفة: «فلا تقول بمثل هذه الهذيانات في أنَّ العَرَض ليس بجنسٍ، وإن كان الحق هو أنَّ العرض ليس بجنسٍ، وإن كان الحق هو أنَّ العرض ليس بجنسٍ».

وما قال صاحب «القبسات»: «إنَّ قولَه: «وإن كان الحقُّ هو أن العرض ليسس بجنس» على سبيل الفرض والتقدير، أي وإن فرضنا وسلَّمنا أنَّه الحقُ» (٢)، فلا يخفى سخافتُه.

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء ٢/ ٦٥. وعبارته: «فلا معونة لمثل هذه الهذيانات ...».

<sup>(</sup>٢) القبسات (ص: ٤٦)

ثم قال الشيخ: «لكنَّهم قالوا شيئاً آخر، وهو أنَّ العرض لا يدلُّ على طبيعة البياض والسِّواد، ولا على طبيعة سائر الأعراض، بل على أنَّ له نسبة إلى ما هو فيه، وعلى أنَّ ذاته يقتضي هذه النسبة. والجنسُ يدلُّ على طبيعة الأشياء وماهياتها في نفسها، لا ما يلحق ماهيَّاتِها من النسبة.

وهـذا قـول سـديدٌ. والدليـل عـلى ذلـك أنَّ لفظـة «العرضيَّـة» إمَّا أن تـدلَّ عـلى أنَّ الـشيءَ موجـودٌ في موضـوع، فتكـون دلالتُه عـلى هـذه النسبة، أو تـدل عـلى أنَّـه في ذاتـه بحيـث لا بُـدَّ لـه مـن موضـوع. فهـذا أيضاً معنـى عـرضيٌّ، وذلـك لأنَّ نسبة هـذا المعنـى إلى أكثر الأعراض مثل الكمِّيَّة والكيفيَّة والكيفيَّة والوضع، نسبةُ أمرٍ غيرِ مقوِّم لماهيَّاتها، لأنَّ ماهيَّاتها تتمثَّل مُدرَكةً مفهومة، شمَّ يُشَـكُ في كثيرٍ منها، فـلا يُـدرى أنَّها محتاجةٌ إلى موضـوع، حتى يبرهـن عليها في الفلسـفة الأولى، حتـى إنَّ قوماً جعلـوا هـذه الأمـور جواهـرَ.

فنسبة العَرَض إلى هذه نسبة الموجودات إلى ماهيًات العشرة، من حيث (١) ليس داخلاً في الماهيَّة (٢). هذا كلامه.

وأورد عليه الشيخ المقتول في «المطارحات» أنَّ هذا يتوجَّه في الجوهر بعينه، فإنَّهم يقولون: «الصور جواهر، والفصولُ جواهر. وكليَّات الجواهر جواهرُ». فنقول: رُبَّم نعقلها ونشكُّ في جوهريَّتها، فالجوهريّة أيضاً عرضيَّة، وقد قيل «إنَّها جنسٌ». وعلى هذا يصعب إثباتُ كثيرٍ من الأجناس»(٣).

<sup>(</sup>١) في الطبعتين زيادة: «إنها». والتصحيح من الشفاء.

<sup>(</sup>٢) منطق الشفاء ٢/ ٦٥ \_ ٦٦.

<sup>(</sup>٣) انظر: المشارع والمطارحات (ضمن مجموعة مصنفات شيخ إشراق) ١/ ٢٣٣.

معالمة السرنسان معالمه معالم معالمه معالمه معالمه معالمه معالمه معالمه معالمه معالمه معالمه م

وإن قيل: إنَّما يُشكُ في جوهريَّةِ فصلٍ أو صورةٍ، لعدم التَّنبية بمعنى الجوهر، أو بمعنى ذلك الفصل أو الصورة، يُقال في السّواد وغيره من الأعراض لمثل هذا من أنَّه إنَّما يَشكُ في عرضيَّة السّواد من لم يفهم معناه، أو معنى الجوهر، أو الجسم، أو معنى العرضيّة.

والحقُّ أنَّ العَرَض لاشتهاله على النسبة إلى الموضوع ليس من مقوِّمات ماهيَّات الأعراض. وإلا لم توجد في الأعيان. وأيضاً إنَّا نعقل السَّوادَ أوَّلاً ثمَّ نعقل إضافته إلى محلِّ، فنسبته إلى الموضوع تابعةٌ لماهيَّةٍ عرضيَّةٍ لها. ولو كان العَرض جنساً للحقائق العرضيَّة لوجب أن يُلاحظ الموضوع معها، ضرورة أنَّ العرض لا يُمكن أن يُلاحظ بدون ملاحظة الموضوع.

\* \* \*

قوله: «والجوهر هو الموجودُ لا في موضوع»

#### [المقسم للجوهر والعرض]

المشهور أنَّ المَقسِمَ للجوهر والعَرَض الماهيَّةُ من حيث هي، الموجودةُ في نفس الأمر، سواءٌ كان موجوداً في الخارج أم لا.

وقال بعضُهم: «هي الموجودة خارجَ المشاعر». وإذا أُوردَ عليه خروجُ الأعراض التي لا تُوجَد في الأعيان كالنسب والإضافات ارتكب المسامحة في عدِّهم إيَّاه إعراضاً.

وأنتَ تعلم أنَّ المقولات الانتزاعيَّة كالأين والوضع وغيرهما أعراضٌ مع أنَّها ليست بموجودةٍ خارجَ المشاعر. وأيضاً فإنهم قسموا الكيف إلى الكيفيات الخارجية والكيفيات الخارجية والكيفيات الانتزاعيّة.

وأيضاً الصُّورةُ الحاصلةُ في الذِّهن عرضٌ، لكونها حالَّة في المحلِّ المستعنى عنها.

فالحقُّ أنَّ مَقسِم الجوهر والعَرض هي الماهيةُ الموجودةُ في نفس الأمر، سواءٌ كانت موجودةً في الخارج أو في الذِّهن.

#### [وجه حصر الموجود في الثلاثة]

إذا عرفت هذا، فاعلم أنَّ الموجود إمَّا أن يكون متعالياً عن الماهيَّة، أوْ لا، إذ تشخُصُه إن كان عينَ ذاته فهو الأول، وإلا فهو الثاني. وذلك لأنَّ الماهية تُطلَق غالباً على الأمر الكليِّ المعقولِ. فالذي يكون تشخصُّه عينَ ذاته لا يكون له ماهيَّةٌ. والموجود الذي له ماهيةٌ إن كان موجوداً لا في موضوع فجوهر، وإلا فعرضٌ.

## [إيضاح المراد من قولهم: «موجود لا في موضوع»]

وليس المرادُ بالموجود لا في موضوعٍ أن يكون حقيقةُ الجوهر نفسَ هذا المفهوم، أو لازماً مساوياً له.

أمَّا أوَّلاً: فللأنَّ الموجودَ بالفعل لا في موضوعٍ صادقٌ على الواجب سبحانه أيضاً، فلو كان حقيقتُ نفسَ هذا المفهوم يلزَم كونُ الواجب سبحانه جوهراً. وكذا إذا كان هذا المفهومُ لازماً مساوياً لحقيقته، إذ صدقُ عليه يستلزم صدقَ ملزومه المساوي عليه تعالى.

وأمّا ثانياً: فلم ذكره الشّيخُ «أنّا قد نُذعن بجوهريّة شيء، مع الشّكُ في وجوده بالفعل لا في موضوع».

وأوردَ عليه بأنَّ القول بكون الشيء جوهراً مع تجويز كونه معدوماً قولٌ بشوت المعدوم، إذ ما لا شوت له لا يشبت له شيءٌ. والأَولى أن يُقال: «قد نعلم كونَ الشيء جوهراً مع الغفلة عن معنى الموجود لا في موضوع». فليس «الموجود لا في موضوع» عينَ حقيقة الجوهر، ولا لازماً لها بحيث ينتقلُ الذهنُ منه إليه.

وأمَّا ثالثاً: فلأنَّه لَّا استحقَّ معنى الموجود بانضياف معنى سلبيِّ إليه أن يكون جنساً للحقائق الجوهريَّة، فلهاذا لا يستحقُّ بانضياف معنى وجوديٍّ إليه أن يجعل جنساً للحقائق العرضيَّة، بل هذا أولى.

وأمّا رابعاً: فلأنّ من الجوهر ما ليس موجوداً بالفعل لا في موضوع، بل موجود بالفعل في موضوع كالصور الحاصلة في الأذهان عند من يسرى حصول الأشياء بأنفسها في الأذهان، لأنّ حصولها في الأذهان على سبيل حلول الأعراض في محالها، فلا يصدق أنّها موجودة بالفعل لا في موضوع. وهذا ليس بصادق على الواجب سبحانه، ضرورة تقدُّسه عن الماهيّة. وأمّا الصّور العقليّة فهي وإن كانت موجودة بالفعل لا في موضوع، لكنّها ماهيّات من حقّها إذا وُجدت في الأعيان أن تكون لا في موضوع. والجوهر لكونه جنساً عالياً وإن كان بسيطاً لكن لا بُدّ في التعبير عنه من أخذ عبارة دالّة على معناه، كاشفة من حقيقته.

مَرْمِنْ فِي المفولات العشر مَرْمِنْ فِي الكليسات الخدس: فصلٌ في المفولات العشر مَرْمِنْ فِي

وإنَّ المُحدُ الأمرُ العدميُّ في التعبير عنه دون المعبَّر والمعنون، كما أنَّهم يعبِّرون عن كثيرٍ من الفصول الحقيقية بالأمور العدميَّة، بل أخذه عدماً في العنوان كاشفٌ عن عدم أخذه في المعنون.

وبهذا ظهر أنَّ المذكور في المتن تعريفٌ لفظيٌّ. إنَّما قُصِد منه الالتفاتُ إلى حقيقته بإحضارها عند المُدرِكة. فلا يجب فيه ما يجب في التعريفات الحقيقيَّة من الطَّرد والعكس.

## [إشكالٌ عويضٌ على قولهم بامتناع كون شيءٍ واحدٍ جوهراً وعرضاً معاً]

واعلم أنَّ ههنا إشكالاً عويصاً، تقريرُه: أنَّه قد تقرَّر عندهم أنَّ الجوهر ماهيَّةٌ تكون بنفس ماهيَّةٌ تكون بنفس فاتها غنيَّةً عن الموضوع، والعَرَض ماهيَّةٌ تكون بنفس فاتها محتاجة إلى موضوع مَّا كما سيجيء إن شاء الله تعالى. فالشيء الواحدُ يستحيل أن يكون جوهراً وعرضاً معاً.

فإن قلت: إنَّهم قالوا فصولُ الجواهر جواهرُ، ومع ذلك قد صرَّحوا بكونها كيفيات.

قلتُ: الكيفيةُ تُطلَق بالاشتراك اللَّفظيِّ على ما هو من أقسام العَرض، وعلى فصول الجواهر كيفيات لم يريدوا بها ما هو من أقسام العَرض.

إذا تمهَّد هذا فنقول: الصُّور العقليَّة الماخوذة من الجواهر حالَّةٌ في النَّهن. والذهن محلُّ لها، فهي أعراضٌ مع كونها جواهر.

وقد أجابوا عن هذا الإشكال بوجوه:

منها: أنَّ الصورة العقلية المأخوذة من الجواهر، وإن كانت موجودة بالفعل في موضوع، لأنَّها قائمة بالذهن قيامَ العَرض بموضوعه، لكنَّها بحسَب نفس ذاتها من حقِّها أن تُوجَد في الأعيان لا في موضوع، كالمغناطيس الذي لا يجذب الحديد في الكف، ويجذبه خارج الكف، إذا صادفه، وإذا لم يصادفه لم يجذبه. فلا ينبغي أن يُقال: إنَّه مختلف الحقيقة في الكف وفي خارج الكف، بل هو في كلا الحالين على صفة واحدة، وهو أنَّه حجرٌ من شأنه الكف، بل هو في كلا الحالين على صفة واحدة، وهو أنَّه حجرٌ من شأنه جذبُ الحديد إذا صادفه. فكذا حقيقة الجوهر ماهيَّةٌ من حق وجودها في الأعيان أن تكون لا في موضوع. وهذا المعنى ثابتٌ للجوهر سواءٌ وُجِد في العقل أو في الأعيان. وليس إذا كان في العقل في موضوع، بل معقول الجوهر جوهرٌ، بمعنى أنَّه إذا وُجِد في الأعيان كان لا في موضوع، وإن كان بالفعل في موضوع.

لا يُقال: فقد بطلت المنافأة بين الجوهرية والعَرَضية، لاجتهاعها في الجواهر المعقولة؛ لأنّا نقول: الممنوع أن يكون ماهيّة تُوجَد في الأعيان مرّة جوهراً ومرّة عَرَضاً، حتى تكون في الأعيان غيرَ محتاج إلى موضوع أصلاً، وفيها محتاجاً إلى موضوع مّا. ولم يمتنع أن يكون معقولُ تلك الماهيّة عرضاً. هذا ما يُستفاد من كلام الشيخ في فصل العلم من «إلهيات الشفاء»(١).

ويسرد عليه أنَّهم ومنهم الشيخ أيضاً قد فرَّقوا بين العَرَض

<sup>(</sup>١) انظر: إلهيات الشفاء (ص: ١٤١ ـ ١٤٢) الفصل الثامن (في العلم وأنه عرضٌ) من المقالمة الثالثة من الفن الثالث عشر (وهو الإلهيات) من كتاب الشفاء.

والصُّورة بأنَّ العَرَض بنفس طباعه مفتقرٌ إلى المحلِّ، والصورة بطباعها غيرُ مفتقرةٍ إلى المحلِّ، والصورة بطباعها غيرُ مفتقرةٍ إلىه، إنَّما تفتقر إليه بحسب خصوصيَّةٍ شخصيَّةٍ تلحقها، وأنَّ الطبيعة العَرَضية المطلقة محتاجةٌ إلى المحلِّ المطلق، والخاصَّة إلى الخاصِّ، بخلاف الصُّورة، فإنَّما بطبيعتها لا تحتاج إلى المحلِّ أصلاً. فعلى تقدير كون الصُّورة العقلية الجوهريَّة عَرَضاً تكون بحسب طبيعتها المطلقة محتاجةً إلى موضوع العقلية الجوهريَّة عَرَضاً تكون بحسب نفس ذاتها، بل يستحيل أن تُوجَد ماهيَّها لا في موضوع. فلا يُوجَد فردٌ منها قائماً بنفسه.

على أنَّ وجود الصَّورة في الذِّهن على نحو وجود الحالِّ في محلِّه. وانحصار الحالِّ في العَرَض والصُّورة، والمحلِّ في المادَّة والموضوع مُجمَعٌ عليه. وظاهرٌ أنَّ وجود الصُّورة في الذِّهن ليس على نحو وجود الصُّورة في الذِّهن ليس على نحو وجود الصُّورة في مادَّتها، فهو على نحو وجود الأعراض في موضوعاتها. فيكون حقيقتُها محتاجةً إلى موضوع مطلقٍ. فلا تكون ماهيَّتُها موجودةً لا في موضوع.

ومنها: ما قال صاحب «القبسات»: «إنَّ الصُّورة المعقولة من الجوهر جوهر في حدِّ ذاتها بجميع الاعتبارات، وإن عَرَض لها بحسَب نحو وجودِها في الذِّه ن يكون وجودُها الذهنيُّ في محلِّ. إنَّ اللَّازم من ذلك أن يكون العلم، وهو وجودُها الذهنيُّ، عرضاً، لا المعلوم بالذَّات على الحقيقة، وهو نفس جوهر الماهيَّة» (۱). انتهى.

ولا يخفى أنَّ الصورة المعقولة من الجوهر حالَّةٌ في المحلِّل (١) المستغني

<sup>(</sup>١) القبسات (ص: ٤١)

<sup>(</sup>٢) في الطبعتين: «محلُّ» بدون الألف واللام.

على أنَّ رسم العَرض صادقٌ عليها كما لا يخفى. فعدم إطلاق لفظ «العَرض» عليها لا يُغني شيئاً.

وأمَّا قوله: «وإن عرض لها بحسب نحو وجودها إلىخ» فعجيب، لأنَّ الصُّورة حالَّةٌ في الذِّهن بلاريب، فهي عَرَضٌ، فلا معنى للقول بأنَّ العَرض هو وجودُها لا نفسُها.

وهل هذا إلا كما يُقال: البياض مشلاً ليس بعَرَض، إذ الحالُ في الجسم هو وجودُه، لا نفسه.

وأيضاً يلزم على هذا أن لا تكون الأعراضُ أيضاً حالَّةً في الذّهن، بل وجودُها. فيلزم كونُها جواهرَ.

ومنها: أنَّ الجوهر يُحمَل على نفسِه وأفرادِه نحوَين من الحمل: الأوَّل: الخمل الأوَّلُ أو الناداتيُّ. والثَّاني: الحملُ الشَّائعُ المتعارف. ولا بُلدَّ فيه من ترتُّب الآثار.

فمن الجواهر ما يصدق عليه الجوهر بنحوين من الصّدق الصّدق الصّدق الداتيِّ والشائع. ومنها ما يصدُق عليه الجوهر بالنَّحو الأوَّل من الصدق فقط. وهي الجواهر المعقولة. فهي جواهر لصدق الجوهر عليها صدقاً ذاتياً، وأعراض أيضاً، لصدق العَرض عليها صدقاً عَرَضياً.

وبالجملة ليس من شرط الجوهريَّة أن يترتَّب عليه آثارُه الأعيانية، بل يصدقُ الجوهرُ حيث لا يترتَّب الآثار أيضاً. فمن الجواهر ما يترتَّب عليه مَسْ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِد الآثار الخارجيَّة، فيكون قائماً بالفعل لا في موضوع. ومنها ما لا يترتَّب هي عليه، فيكون موجوداً بالفعل في موضوع. ولا يُخرِجه ذلك عن كونه جوهراً، لأنَّ الجوهر صادقٌ عليه صدقاً ذاتيّاً، وإن لم يصدق عليه صدقاً متعارفاً.

والحقُّ أنَّه مع القول بحصول الأشياء بأنفسها في الذِّهن لا محيصَ عن الإشكال، إلا إذا أُنكِر المنافاةُ بين الجوهريَّة والعَرَضيَّة.

قوله: «كالأجسام»

# [وجه حصر الجوهر في أنواعه]

الجوهر إمَّا جسم أو غيرُه. وعلى الثَّاني إمَّا جزءٌ منه، أوْ لا. والأوَّل إمَّا أن يكون جزءً منه يكون الجسم به بالفعل، أو يكون جزءً منه يكون هو بالقوة. فالأوَّل هي الصُّورة. الثَّاني هي المادَّةُ. وعلى الثاني فلا محالةً يكون مفارقاً عن عالم الأجسام، فإمَّا أن يكون له تعلُّقٌ بالجسم من حيث التدبير والتصرُّف، وهو النَّفس، أوْ لا يكون، بل يكون مفارقاً محضاً، وهو العقلُ.

وهذا موافقٌ لما ذكره الشيخ في أوَّل ثانية «إلهيات الشفاء»(١).

وقسم في أول ثالثة «قاطيغورياس الشفاء» هكذا: «الجوهر إمَّا بسيطٌ أو مركَّبٌ \_ أعني من الأشياء التي منها يتركُّب الجوهرُ، أعنى المادَّة والصُّورة -، والبسيطُ إمَّا أن يكون غيرَ داخل في تقويم المركَّب، بل هو بريءٌ مفارِقٌ، أو يكون داخلاً في تقويمه، فإمَّا دخولَ الخشب في وجود الكرسيِّ، ويُسمَّى

£@@. **410** / 3893

<sup>(</sup>١) أي في الفصل الأوَّل من المقالة الثانية من إلهيات الشفاء (ص: ٥٧ ـ ٦٠)

هادَّةً»، وإمَّا دخولَ شكل الكرسيِّ في وجود الكرسيِّ، ويُسمَّى «صورةً»(١). وهذا تقسيمٌ مُربَّعٌ.

وقد يُقسَّم بأنَّ الجوهر إمَّا جسمٌ أوْ لا، والثَّاني إمَّا جزءٌ منه أوْ لا، والأُوَّل مادَّةٌ. والثَّاني صورةٌ. والأُوَّل مادَّةٌ. والثَّاني صورةٌ. والثَّاني إمَّا مفارقٌ محضٌ لا تعلُّقَ له بنوعٍ من أنواع الجسم، ولا بشخصٍ من أشخاصه، وهو العقلُ، أو مفارِقٌ ليس كذلك، فإمَّا متعلِّقٌ بنوعٍ من أنواع الجسم، وهو ربُّ النَّوع، أو بشخصٍ من أشخاصه، وهو النفس.

فالأقسام ستَّةٌ. وإثبات كلِّ من هذه الأقسام في الفلسفة. وهذا التقسيم قد استصوبه الأستاذُ العلَّامة قُدِّسَ سرُّه في بعض رسائله.

\* \* \*

قوله: «والعَرَض هو الموجودُ في الموضوعِ، أي المحلِّ»

ههنا مباحث:

#### [تعريف العرض]

الأوَّل: إنَّهم حدُّوا العَرَض بأنَّه موجودٌ في شيء لا كجزء منه، لا يصحُّ قِوامُه بدون ما هو فيه.

وأرادوا بـ «الـشيء» في قولهـم: «موجـودٌ في شيء» شيئاً متحصّـلَ القِـوام، قـد تمّـت شيئيتُه قبـلَ أن يُوجَـد في ذلك الموجـود. واحـترزوا بـه عـن الصّـورة

<sup>(</sup>۱) منطق الشفاء (۲/ ۹۶، الفصل الأول من المقالة الثالثة من قاطيغورياس مقولات. الشفاء)

الموجودة في المادّة، إذ المادّة لا يتحصّل شيئاً بالفعل دون الصُّورة. فالموضوع هو المندي إذاقيس إلى ما حلّ فيه لا يكون متقوّماً به من حيث ماهيّته، بل يكون متحصّل النذّات قبل وجود ذلك الشيء فيه. فالهيولى بالقياس إلى المنت موضوعاً، فإنّها ليست متحصّل الندّات قبل وجود ذلك الشيء فيه. فالهيولى بالقياس إلى الصورة الجسميّة والنوعية ليست موضوعاً، فإنّها ليست متحصّلة الندّات قبل وجود الصّورة فيه.

قال الشيخُ في «قاطيغورياس الشفاء»: «إذا عنينا بقولنا: «الموجود في شيء» أي شيء "أي شيء أل القوام بنفسه، قد تمّّت شيئيتُه دون ما يُوجَد فيه، أو يتم دونها، فلا يُقوِّمه ما يحلُّ فيه، كان (٢) فرقاً بين حالِ العَرَض في الموضوع وبين حالِ الصُّورة في المادَّة، فإنَّ الصُّورة هي الأمر الذي يَجعَل محلَّه موجوداً بالفعل. ومحلُّه ليس شيئاً بالفعل إلا بالصُّورة»(٣).

والحاصلُ أنَّ المحلَّ قد يكون محتاجاً إلى ماهيَّةِ الحالِّ بنفس ذاته، وقد لا يكون محتاجاً إلى ماهيَّة الحالِّ تحتاج إلى المحلِّ لا يكون محتاجاً إلى ماهيَّة الحالِّ أصلاً، بل ماهيَّة الحالِّ تحتاج إلى المحلِّ المطلق، وهويَّتُه إلى المحلِّ المخصوصِ. فالمحلُّ الأوَّل يُسمَّى «مادَّةً»، وحالُّه «صورةً»، والثَّاني «موضوعاً»، وحالُّه «عَرَضاً».

فتفسير الموضوع المأخوذ في تعريف العَرضِ بالمحلِّ ليس على ما ينبغي، لأنَّ الموضوع أخصُّ مطلقاً من المحلِّ، إذ الموضوع عبارةٌ عن المحلِّ المستغني

<sup>(</sup>١) في الشفاء: «أي في شيء». بزيادة «في».

<sup>(</sup>٢) هذا جواب الشرط.

<sup>(</sup>٣) منطق الشفاء (٢/ ٣١)

عن الحالِّ. والمحلُّ قد يكون محتاجاً إلى ماحلَّ فيه كالمادَّة.

# [العرض يتشخّص بموضوعه]

المبحث الشاني: إنّه م قالوا: إنّ العَرَض إنّها يتشخّص بموضوعه. وذلك لأنّ طبيعة العَرَض يحتاج إلى مطلق الموضوع. فالعَرَض الخياصُّ لا بُدّ وأن يحتاج في تشخُصه ووجوده الخياصِّ إلى موضوع خياصٍّ. ولا يجوز عليه أن يفارق موضوعاً معيّناً إلى موضوع آخر خياصٍّ. فيلزم انسلاخُ العَرَض الخياصِّ عن طباع العرضيَّة، لأنّه لا يقوم بالموضوع الثّاني إلا بعد خلع الموضوع الأوّل. في الموضوع الأوّل. في الموضوع الثاني. ففي مرتبة خلع الموضوع الأوّل يمقدماً بالذّات على حلوله في الموضوع الثاني. ففي مرتبة خلع الموضوع الأوّل يلزَمُ انسلاخُه عن طباع العرضيَّة، لأنّه غيرُ قائم في تلك المرتبة بموضوع.

والبيان المحقَّق أنَّ مصداق الوجود الخاصِّ نفسُ الماهية المتقرِّرة، فإمَّا أن يكون نفس ماهيته المتقرِّرة لا في موضوع، فيكون جوهراً، أو في موضوع لا بعينه، فلا يمكن تحقُّق التقرُّر الخاصِّ، لإبهام الموضوع وعدم وجودِه.

ولا يُقاس عليه حالُ الجسم بالنِّسبة إلى الأين، لأنَّ الأين من عوارض الجسم. فليس له في مرتبة تقرُّره أينٌ، بخلاف العَرَض إذ لا يمكن تقرُّره من دون أن يكون في موضوع.

ومن ههنا يستبين أنَّ العَرَض لا ينتقل عن موضوعِه.

فإن قلتَ: الرائحةُ تنتقل من ذي الرائحة إلى ما يجاوره.

قلتُ: قد ثبت في الطَّبَعيِّ أنَّ هناك حدوثُ رائحةٍ أخرى في المجاور.

وإلا لزم كونُ الورد مثلاً خالياً عن الرائحة بعد إرواح الهواء الذي يجاوره. وأنّه لا يقوم بأكثرٍ من موضوع واحدٍ. وإلا لم يكن واحداً بالشّخص.

فإن قيل: الإضافاتُ المتكرِّرةُ كالمؤاخاة والمجاورة قائمةٌ بشيئين، لا بشيء واحدٍ.

قلتُ: قد صرَّح الشيخُ في «قاطيغورياس الشفاء» أنَّه لا يجوزُ قيامُ عرضٍ واحدٍ بشيئين، بأن يكون موضوعُه ذانك الشيئان معاً. إنَّها الممتنع قيامُ عرضٍ واحدٍ بموضوعَين، بأن يكون كلُّ منهها موضوعاً على حياله. والإضافات المتكرِّرةُ إنَّها تقوم بمجموع المضافين، لا في كلَّ منهها على حدةٍ، كها أنَّ الكثرة عَرضٌ قائمٌ بها فوق الواحد، وكذلك العدد.

فإن قلتَ: موضوعُ العدد طبيعة النوعِ، ولا يلزَمُ قيامُ المحصَّل بغير المحصَّل المحصَّل.

قلتُ: العددُ مركَّبٌ من الوحدات فقط. وليست الهيئة الصورية جزءً منها، كما ثبت في محلِّه. وقد حقَّقناه في «حواشي شرح الرسالة القطبية».

فيكون محلَّه مجموعَ الوحدات. فإذا حلَّت وحدةٌ في زيدٍ، وأخرى في عمروٍ، فحل الاثنان زيداً وعمراً معاً، لا بأن يكون كلُّ واحدٍ واحدٍ منها موضوعاً للاثنين.

ولم يدلُّ دليلٌ على امتناع قيام المحصَّل بغير المحصَّل.

على أنَّه يشكل الأمر في كون المقولات عشرة جداً، إذ لا يمكن أن يُقال: إنَّ موضوع العشرة طبيعة النوع، لعدم اشتراك المقولات في ذاتيًّ،

فضلاً عن طبيعة النوع.

# [اختلاف المتكلمين في قيام العرض بالعرض مع غيرهم اختلاف لفظيًّ]

المبحث الثّالث: إنَّ العَرض إنَّ العَرض عَلَى موضوعاً. وخصوص كون الموضوع جوهراً بمعزل عن طباع العرضيَّة، بل السرعة والبطوء قائمان بالحركة، والاستقامةُ والانحناءُ بالخطِّ. بل الوجود والوحدةُ عرضان قائمان بجميع الأعراض.

والمتكلِّمون إذ فسَّروا العَرض بها يكون تابعاً في التحيُّز للمتحيِّز المتحيِّز المتحيِّز الله والله أنَّ العَرض لا يقوم بالعَرض، إذ العرض لا يكون متحيِّزاً بالنَّات، ذهبوا إلى أنَّ العَرض القائم بالعَرض قائم بذلك المحلِّ، لا بذلك العَرض فائم بذلك المحلِّ، لا بذلك العَرض. فالنِّزاعُ لفظيٌّ كها لا يخفى على المتأمِّل.

# [إشكال في لزوم كون صور المركبات أعراضاً]

المبحث الرابع: إنَّ العَرَض لو كان عبارةً عن الحالِّ في المحلِّ المستغني عنه يلزم كونُ صُور المركَّبات أعراضاً، لأنَّ محلَّها - أعني الهيولى - مستغنيةٌ عنه يلزم كونُ صُور المركَّبات، ضرورة أنَّ الهيولى مستغنيةٌ عنها في تقويمها. والمحلُّ المستغني عن الحالِّ موضوعٌ. فصور المركَّبات حالَّةٌ في موضوعٍ. فهي أعراضٌ.

وَيُعْنِي وَمِنْ الْعَلَيْدِ وَمِنْ الْعَلِيمِ الْعَلِيمِ الْعَلِيمِ الْعَلِيمِ الْعَلَيْدِ وَمُنْ الْعَلِيمِ وَمُنْ الْعِلْمِ وَمُنْ الْعَلِيمِ وَمُنْ الْعَلِيمِ وَمُنْ الْعَلِيمِ وَمُنْ الْعَلِيمِ وَمُنْ الْعِلْمِي وَمُنْ الْعِلْمِي وَمُنْ الْعِيمِ وَمُنْ الْعِلْمِي وَمُنْ الْعِلْمُ وَالْمُ الْعِلْمُ وَالْعُلِيمُ وَمُنْ الْعِلْمُ وَالْعُلِيمُ وَمُنْ الْعِلْمُ وَالْعُلِيمُ وَمُنْ الْعِلْمُ وَالْعُلِيمُ وَمُنْ الْعِلْمُ وَالْمُلْعِلِيمُ وَمُنْ الْعِلْمُ وَالْعُلِيمُ وَالْعُلِمِ وَالْعُلِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعُلِمِ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ لِلْعِلْمِ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلْمُ ولِي الْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْمِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْمُوالِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْمُوالِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلِمُ وَالْعِلْمُ وَالْعِلِمُ وَا

وقد أجابوا عنه بأنَّ محلَّ صُور المركَّبات وإن لم يحتج إليها في الوجود، لكنَّها محتاجةٌ إليها في التحصيل النوعيِّ. والمراد بالاحتياج إلى الموضوع في تعريف العَرض أعممُ من الاحتياج في الوجود والتحصيل النوعيِّ.

ولَّا ورد عليه أنَّ محلَّ الصُّور التركيبيَّة - أعني الهيولى - مستغنيةٌ عن تلك الصُّور في التحصيل النوعيِّ أيضاً، لكون صور البسائط كافية في تحصيلها، أجيبَ عنه بأنَّ الصُّور التركيبيَّة ليست حالَّةً في الهيولى، بل هي حالَّةٌ في المجموع الممتزج من البسائط. وهذا المجموعُ متقوِّمٌ بالصُّور التركيبيَّة، ومحتاجٌ في التقوُّم إليها، فهي حالَّةٌ في محلِّ محتاجٍ إليها.

وأوردَ عليه بأنَّ في العناصر الممتزجة أمرين: العناصر، ووصف الاجتماع. والعناصر أنفسها غيرُ محتاجةٍ إليها، لكونها متحصِّلةً متقوِّمةً بصورها، إنَّها يحتاج إليها في وصف الاجتماع. وهو أمرٌ عرضيٌّ. والحالُّ الذي يحتاج إليه المحلُّ في أمرِ عرضيٌّ لا في وجوده، عرضٌ لا جوهرٌ.

والتَّحقيق أنَّ المعتبر في محلِّ العرضِ الاستغناءُ في الوجود، وفي محلِّ الصورةِ الحاجةُ في المعتبى عنه في الصورةِ الحاجةُ فيه. فالعَرض عبارةٌ عن الحالِّ في المحلِّ المستغني عنه في الوجود. والعناصر الممتزجةُ غيرُ محتاجةٍ إلى الصُّور التركيبيَّة في الوجود. فتأمَّل ولا تغفل.

\* \* \*

قوله: «هي الكم»

إنَّما ذكر الكم عقيبَ الجوهر لكونه أعمَّ وجوداً من الكيف، وأصحًّ وجوداً من الكيف، وأصحً

# [تعريف الكم، وبيان أقسامه]

واعلم أنَّ الكم هو العَرض الذي يقبل القسمة والتجزِّي لذاته، أمَّا الوهمية فقبوله لها بالذات، وعروضُها لغيره بواسطة اقترانه به ظاهرٌ، وأمَّا الفكيَّة فقابِلها أوَّلاً وبالذَّات وإنكان هي المادَّةُ، لكنَّه يُعِدُّها لقبول القسمة الانفكاكية، وإن لم يكن اجتاعُه معها، إذ المُعِدُّ لا يجب اجتاعُه مع الأثر ويتبعه قبول المساواة والزيادة والنقصان. وذلك لأنَّا إذا لاحظنا المقادير والأعداد، ولم نلاحظ معها شيئاً آخر أمكننا أن نحكم بالمساواة والزيادة والنقصان، وإذا لم نلاحظ عدداً ومقداراً مع الشيء الآخر لم يمكن الحكم بالمساواة بشيء منها.

ثم إنَّه إن كان بين أجزائه حدُّ مشترَكٌ، فهو الكم المتَّصلُ كالمقدار، وإلا فهو الكم المتَّصلُ كالمعدد.

ثمَّ الكم المتَّصل إمَّا غيرُ قارٌ، وهو ما لا يجوز اجتماعُ أجزائه المفروضةِ في الوجود، وهو الزمان، وإمَّا قارٌ، وهو المقدار. فإن انقسم في الجهات الشلاث فجسمٌ تعليميٌّ، أو في جهتين فقط فسطحٌ، أو في جهةٍ واحدةٍ فقط فخطٌ.

والكم المنفصلُ هو العدد. وفي كونه كماً إشكالٌ عويصٌ، قد فرغنا عن حلّه في «حواشي شرح الرسالة القطبية».

\* \* \*

قوله: «والكيف»

قدَّمه على باقي المقولات لأنَّه أصحُّ وجوداً من جميعها.

#### [تعريف الكيف، وبيان أقسامه]

وهـو عـرضٌ لا يقتضي القسمة والنسبة، أي لا يكون معناه معقولاً بالقياس إلى الغير.

وأقسامه أربعةٌ: الكيفيات المحسوسة، والكيفيات النفسانية، والكيفيات المختصَّة بالكميَّات، والكيفيات الاستعداديَّة.

وهذا الحصرُ استقرائيٌ.

ويمكن أن يُقال: إنَّ الكيف إمَّا أن يختص به أو لا يختص به. والثَّاني إمَّا عسوسُ أوْ لا، فهو إمَّا استعدادٌ نحو الكال، أو كالل. وهذا هو الكيفيات النفسانية.

وفيه أنَّه يجوز أن يكون ما لا يختصُّ بالكم، ولا يكون محسوساً، ولا يكون الستعداداً لكيفية غيرِ مختصَّة بذوات الأنفس. غاية ما في الباب أنَّه غير محقَّق الوقوع، فيرجع إلى الاستقراء.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وقال الشيخ: "إنَّ الكيف إن فَعَل بالتشبيه" فمحسوسٌ، وإلا فان والله في تعلَّق بالكم فهو المختصُّ بالكميَّات، وإلا فثبوته للجسم إمَّا من حيث جسميَّته، فهو الاستعداد، أو من حيث إنَّه ذو نفسٍ، وهو المختص بذوات الأنفس».

وفيه أنَّ كون الكيفيات المحسوسة كلِّها فاعلةً في حيِّز المنع كالخفَّة والتُّقل.

ثم الكيفيات المحسوسة إن كانت راسخة كصفرة الذَّهب وحلاوة العسل سُمِّيت «انفعاليات» لانفعال [النفس عنها] (٣) كحمرة الخجل وصفرة الوجل. وأنواعها: الملموسات والمُبصَرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات.

وأمَّا الكيفيات النفسانية - أي المختصَّة بذوات الأنفس - فإن كانت راسخة سُمِّيت «مَلَكةً»، وإلا سُمِّيت «حالاً». وهي أنواعٌ: الحيوة والعلم والإرادة والقدرة.

وأمَّا الكيفيات المختصة بالكميات، فهي عارضةٌ للكم، إمَّا وحدَها كالزوجيَّة والفرديَّة العارضتَين للعددِ، والتثليث والتربيع للمثلَّث والمربَّع، وإمَّا مع غيرها كالخلقة (١) والزاوية (٥).

<sup>(</sup>١) يعني إن كان فعله بطريق التشبيه، بمعنى أنَّه يجعل الغير شبيهاً به، كالحرارة تجعل المجاور حاراً.

<sup>(</sup>٢) انظر: منطق الشفاء ٢/ ١٧٢، وهو نقل بالمعنى، ولفظ الشيخ يختلف عنه.

<sup>(</sup>٣) في المطبوعتين: «لا انفعاليات». وما بين المعقوفتين زدناها ليستقيم المعنى.

<sup>(</sup>٤) وهو مجموع الشكل واللون.

<sup>(</sup>٥) فإنهًا هيئة عارضةٌ للسطح عند ملتقى خطَّين يحيطان به من غير أن يتَّحدا خطاً واحداً.

وأمّا الكيفيات الاستعدادية فهي إمّا استعدادٌ نحو القبول، ويسمى «فعفاً»، وإمّا استعدادٌ نحو الدفع واللاقبول، ويُسمّى «قوة» و «لاضعفاً».

\* \* \*

قوله: «والإضافة هي عبارةٌ عن النِّسبة المتكرِّرة»

### [المضاف الحقيقي والمشهوري]

أي نسبةٌ تُعقَل بالقياس إلى نسبةٍ أخرى، معقولة أيضاً بالقياس إلى الأُولى، كالأبوَّة، وهي أيضاً نسبة تُعقَل الأُولى، كالأبوَّة، فإنَّها نسبة تُعقَل بالقياس إلى البنوَّة، وهي أيضاً نسبة تُعقَل بالقياس إلى الأبوَّة.

وهـذا يُسـمَّى مضافاً حقيقياً، والـذَّاتُ المفروضةُ لهـذه الإضافة مضافاً مشهورياً. وقد يُطلَق المضاف المشهوريُّ على المجموع المركَّب منها ومن معروضها.

## [الاختلاف في وجود الإضافة في الخارج]

واعلم أنَّهم اختلفوا في وجود الإضافة في الخارج، فقال بعضهم: إنَّ الإضافة موجودةٌ في الأعيان. وقال بعضهم: الإضافة ليست بموجودةٍ في الخارج.

قال الشيخ في المقالة الثالثة من "إلهيات الشفاء": "لكن الأشدُّ اهتهاماً من هذا معرفتُنا هل الإضافةُ في نفسها موجودةٌ في الأعيان، أوْ أمرٌ آخرُ إنَّها يُتصور في العقل، ويكون ككثير من الأحوال التي تلزم الأشياء إذا عُقِلت بعد أن تحصل في العقل، فإنَّ الأشياء إذا عُقِلت تحدث لها في العقل أمورٌ لم

\_6**%**{\\ **740** \\ 3\\ 3\\

وتكون محمولاً وموضوعاً، وأشياء من هذا القبيل.

فقومٌ ذهبوا إلى أنَّ حقيقة الإضافات إنَّما تحدث أيضاً في النفس إذا عُقِلت الأشياءُ. وقوم قالوا: بل الإضافة شيءٌ موجود في الأعيان.

واحتجُوا وقالوا: نحن نعلمُ أنَّ هذا في الوجود أبُو ذلك، وأنَّ ذلك في الوجود ابن هذا، عُقِل أو لم يُعقَل. ونحن نعلم أنَّ النبات تطلب الغذاء، وأنَّ الطلب مع إضافةٍ مَّا، وليس للنَّبات عقلٌ بوجهٍ من الوجوه، ولا إدراكُ. ونحن نعلم أنَّ الساء في نفسه فوقَ الأرض، والأرض تحتها، أدركت أو لم تدرك.

وليست الإضافة إلا أمثال هذه الأشياء التي أوْمَأنا إليها. وهي تكون للأشياء وإن لم تُدرِك.

وقالت الفرقةُ الثّانية: إنه لو كانت الإضافة موجودةً للأشياء لوجب من ذلك أن لا تنتهي الإضافاتُ، فإنّه كان يكون بين الأب والابن إضافةٌ. وكانت تلك الإضافةُ موجودةً لها، أو لأحدهما، أو لكلّ واحدِ منها، فمن حيث الأبوَّة للأب، وهي عارضة له، والأب معروضٌ لها، وهي مضافة. وكذلك البنوَّة. فههنا إذن علاقةُ الأبوَّة مع الأب، والبنوَّة مع الابن خارجةٌ عن العلاقة التي بين الأب والابن، فيجب أن تكون للإضافة إضافة أخرى، وأن تذهب إلى غير النّهاية، وأن تكون أيضاً من الإضافات ما هي علاقةٌ بين موجودٍ ومعدوم، كما نحن متقدِّمون بالقياس إلى القرون التي تخلّفنا، وعالمون بالقيامة،

والمستخير المستران المسان الحسر المستران العشر المستران العشر المستحدد

والذي تنحلُّ به الشبهةُ من الطَّرَفين جميعاً أن نرجع إلى حدِّ المضاف المطلق فنقول: إنَّ المضاف هو الذي ماهيَّته معقولةٌ (۱) بالقياس إلى غيره، فذلك فكلُّ شيءٍ في الأعيان يكون بحسب ماهيَّته إنَّها تقال بالقياس إلى غيره، فذلك الشيء من المضاف، لكن في الأعيان أشياءُ كثيرةٌ بهذه الصفة. فالمضاف في الأعيان موجودٌ. فإن كان للمضاف ماهيَّةٌ أخرى فينبغي أن يجرَّد ما له من المعنى المعقول بالقياس إلى غيره، فذلك المعنى هو بالحقيقة المعنى المعقول بالقياس إلى غيره، وغيره إنَّها هو معقولٌ بالقياس إلى غيره بسبب هذا المعنى. وهذا المعنى ليس معقولاً بالقياس إلى غيره بسبب شيءٌ غير نفسه، بل هو مضاف لذاته على ما علمتَ. فليس هناك ذاتٌ وشيءٌ هو الإضافةُ، بل هناك مضافٌ لذاته لا بإضافةٍ أخرى» (۱).

واعترض عليه الفاضلُ الخوانساري بأنّه إن أراد بقوله: «لكن في الأعيان أشياء كثيرة بحيث تكون ماهيّاتها الأعيان أشياء كثيرة بحيث تكون ماهيّاتها معقولة بالقياس إلى غيرها بالذّات، أي تكون مضافة حقيقيّة كالأبوة مثلاً، فهو غيرُ مسلّم، بل هو أوّلُ النّزاع وعينُ الدعوى.

وإن أراد أنَّ يُوجد في الأعيان أشياء كثيرة تُعفَل ماهيَّاتُها بالقياس إلى غيرها باعتبار عروض الإضافة كزيد مثلاً فإنّه باعتبار أنَّه أبٌ يُعفَل ماهيَّته بالقياس إلى غيره، فهو مسلَّم، لكن لانزاع فيه.

<sup>(</sup>١) في الشفاء: «تقال» بدل «معقولة».

<sup>(</sup>٢) إلهيات الشفاء (ص: ١٥٦ ـ ١٥٧)

معالم السرنسان معالم المعالم ا

والحاصل أنَّ النِّزاع في وجود المضاف الحقيقي، لا المضاف المشهوريِّ. وما ذكره الشيخُ إِنَّما يتمُّ في الثَّاني دون الأوَّل.

وما ذكر في حلّ الدَّليل لنا في وجود الإضافات في الخارج من أنَّ لزوم التسلسل ممنوعٌ، لأن زيداً مشلاً وإن كان مضافاً بسبب الأبوَّة، لكن الأبوَّة ليست مضافةٌ بسبب أمر آخر ليُنقل الكلامُ ويتسلسل، بل هي مضافةٌ بلذاتها، فتنتهي السلسلةُ. نعم، الأبوَّة أيضاً يمكن أن يعرض له معنى هو من قبيل المضاف الحقيقيّ، كالعروض مثلاً، لكن هو أيضاً مضاف بذاته، ولا حاجة إلى أمر آخر به يصيرُ مضافاً، حتى يلزم التسلسل، وهكذا الحالُ فيها إذا فُرض عروضُ إضافةٍ لهذا العروض، فغيرُ نافع، لأنَّ مراد المستدلِّ ليس أنَّ لكلِّ مضاف مضافٌ لأمر آخر، فلو كانت الإضافات موجودة لزم التسلسل، حتى يُقال في جوايه: إنَّ بعض الإضافات مضافةٌ بذاته، فلا يلزم التسلسل، بل مرادُه أنَّ الإضافة لو كانت موجودة لكانت عرضاً البتَّة، فيكون عارضاً لموصوفها، والعروض أيضاً إضافةٌ حقيقيةٌ، وعلى تقدير وجوده يكون عارضاً أيضاً، فيلزم وجودهُ عروض آخرَ وهكذا.

وبالجملة يُنقل الكلامُ في عروض العارضية، وعروضِ عروضها إلى غير النهاية.

والتَّحقيق أنَّ الإضافات الحقيقيَّة ليست بموجودةٍ في الخارج بأنفسها، بل إنَّما وجودُها في الخارج بمعنى أنَّ منشأ انتزاعها موجودٌ فيه، لكن الاتِّصاف ببعض الإضافات قد يكون في الخارج. فتأمَّل ولا تغفل. مَسْنَحْ مِنْ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ المُعْدِدِ الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِ الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهِ الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهِ الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهِ الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهْمِدِي الْمُعْدِدِ اللَّهِ الْمُعْدِدِ اللَّهِ الْمُعْدِدِ اللَّهِ الْمُعْدِدِ الْمُعِدِدِ الْمُعْدِدِ الْعُمِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِدِ الْمُعْدِد

هي نسبةُ المتمكِّن إلى المكان، أي كونُه فيه.

# [الأين الحقيقي وغير الحقيقي]

وهو على نحوَين:

١. حقيقيٌ، وهو كونُ الشيء في مكانِه الخاصِّ به، الذي لا يسعُ فيه غيرَه.

٢. وغير حقيقيّ، وهو ما لايكون كذلك، ككون زيدٍ في الدَّار.

\* \* \*

قوله: «والملك»

ويُقال لهذه المقولةِ «الجدةُ» أيضاً.

قال الشيخُ بعد ما بيَّن أنَّ هذه المقولة: «لم يتَّفق لي إلى هذه الغاية فهمُها»(١).

إنَّها هيئةٌ تعرِضُ الجسمَ بسببِ ما يلاصق به، ويشتملُ عليه، وينتقلُ بانتقاله، كالتنقُّل والتعمُّم والتقمُّص.

فمنه ما هو طَبَعيٌ كالإهاب للهرَّة، ومنه عَرَضيٌّ، سواءٌ كان محيطاً بالكلِّ كالثَّوب الشَّامل لجميع البدن، أو محيطاً بالبعض كالعِمامة والقميص وغيرهما.

(١) منطق الشفاء ٢/ ٢٣٥

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

قوله: «والفعل» هـ و إخراجُ شيء شيئاً من القوَّة إلى الفعل يسيراً يسيراً كالتبريد والتسخين.

\* \* \*

قوله: «والانفعال» هو خروجُ الشيء من القوَّة إلى الفعل على سبيل التدريج.

# [الأولى أن يقال: مقوقة أن يفعل، وأن ينفعل]

قال الشيخ (۱): الأولى في تعبير مقولة الفعل والانفعال أن يُقال: «مقولة أن يفعل، وأن ينفعل» لأنَّ الفعل قد يُقال عند استكهاله، وكذا الانفعالُ لما انتهى إليه الحركة، بخلاف «أن يفعل، وأن ينفعل». فكان لفظ «أن يفعل، وأن ينفعل» غصوصاً بالحالة المتجدِّدة التي فيها التوجُّه إلى ما ينتهيان إليه، فلا يُقال للشوب: «ينخرق» إلا حين هو متوجِّه إلى الغاية المستقرَّة بعد تلك الحركة.

\* \* \*

قوله: «المتى» هو نسبة الشيء إلى الزمان.

# [المتى الحقيقي وغير الحقيقي]

وهو أيضاً كالأين ينقسم إلى حقيقيِّ وغيرِ حقيقيٌّ.

أمًّا الحقيقيُّ فهو كون الشيء في الزمان الذي لا يفضل عليه، كالصوم لليوم.

\_60%. • **3 4** , 3002

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء ٢/ ٢٣٦\_ ٢٣٧، والشارح الفاضل نقل المعنى، واللفظ لـ وليسس للشيخ.

وغيرُ الحقيقيُّ عبوز أن يشترك فيه كثيرون، بخلاف الأين الحقيقيُّ.

张 张 张

قوله: «والوضع» هو هيئة تعرض الشيء من جهة نسبتين: نسبة بعض أجزاء الشيء إلى بعض، ونسبة إلى خارجٍ عنه، سواءٌ كان ذلك الخارجُ حاوياً أو محويّاً.

\* \* \*

قوله: «ويجمعها هذا البيت الفارسيُّ» لاجتماع الجوهر والكم والانفعال والكيف والأين والمتى في المصراع الأوَّل، والإضافة والوضع والفعل والملك في الثاني.

# فصلٌ في ترتيب الأنواع

اعلم أنَّ الأنواع قد تترتَّب متنازلة، فالنوع قد يكون تحتَه نوعٌ، ولا يكون فوقَه نوعٌ، ولا يكون فوقَه نوعٌ، وهو يكون فوقَه نوعٌ، فهو النَّوع العالي. وقد يكون تحتَه نوعٌ وفوقَه نوعٌ، وهو النَّوع المتوسِّط. وقد لا يكون تحتَه نوعٌ، ويكون فوقَه نوعٌ، وهو النوع السَّافل. ويُقال له «نوع الأنواع» أيضاً.

قوله: «فصلٌ في ترتيب الأنواع» الإضافيةِ بالقياس إلى مثلها.

# [الترتيب معتبر في الأنواع الإضافية]

إذ الإضافيُّ بالقياس إلى الحقيقيِّ إمَّا عالٍ أومفردٌ، إذ يمتنع أن يكون فوقَه نوعٌ حقيقيٌّ فهو العالي، وإلا فالمفرد.

وأمَّا النوع الحقيقيُّ بالقياس إلى مثله فليس إلا مفرداً، لأنَّه لو كان فوقَه أو تحته نوعٌ لزم أن يكون الحقيقيُّ فوقَ نوع، فيكون جنساً.

وأمَّا الحقيقيُّ بالقياس إلى الإضافيِّ فإمَّا مفردٌ أو سافلٌ، لامتناع أن يكون تحتَه نوعٌ، فإن كان فوقَه نوعٌ فهو سافلٌ، وإلا فمفردٌ.

#### \* \* \*

# قوله: «اعلم أنَّ الأنواع قد تترتَّب متنازلةً»

أشار بلفظ «قد» إلى أنَّ ترتيبها ليس ضروريّاً، لجواز كونها مفردةً، ولذا لم يجعلها من المراتب. ومن جعلها منها نظر إلى الترتيب وجوداً وعدماً. معالم السرنسان معالم المعالم ا

وإنَّما رُتِّبت متنازلةً بحيث ينتهي إلى نوعٍ لا نوعَ بعدَه، لأنَّه لو لم تكن كذلك لكان كلُّ نوعٍ تحتّه نوعٌ، فلا يتحقَّق شخصٌ. وإلا لزم انتهاؤها. وإذا لم يتحقَّق شخصٌ لم يتحقَّق تلك الأنواعُ، ضرورة أنَّ وجودَها لا يكون إلا في ضمن الأشخاص، ففرضُ وجودِها غيرَ متناهيةٍ يستلزم عدمَها.

\* \* \*

قوله: «وهو النوع السَّافل» ولا بُدَّ أن يكون حقيقيّاً وإضافيّاً أيضاً. أمَّا الأوَّل فلأنَّه لا نوعَ تحتَه. وأمَّا الثَّاني فلاندراجه تحت الجنس. وبهذين الاعتبارين يُقال له: «نوع الأنواع».

والمراد أنَّ أحد الأمرين غيرُ كافٍ في كونه نوعَ الأنواع، لا أنَّ مجموع الأمرين كافٍ، وإلا يلزم أن يكون النَّوعُ المفردُ المندرجُ تحت جنسٍ نوعَ الأنواع، بل لا بُدَّ أن يكون ذلك الجنسُ نوعاً مندرجاً تحت جنسٍ آخرَ.

وجهذا ظهر أنَّ مفهوم نوع الأنواع مستلزِمٌ للنِّسبة إلى ما فوقَه، ولذلك يجب تركيبُه من الجنس والفصل. في الايندرج تحت جنس، كالوحدة والنقطة، نوعٌ حقيقيٌ، وليس بنوع الأنواع.

مَسْنَاكِ مِنْ الْعُمْسِ الْعُلْمُ لِلْعُلْمُ الْعُلْمُ لِلْمُلْمُ الْعُلْمُ الْعُلْمُ الْعُلْمُ الْعُلْمُ لِلْمُ لِلْمُلْمُ الْعُلْمُ لِلْمُلْمُ الْعُلْمُ لِلْمُ لِلْعُلْمُ الْعُلْمُ لِلْمُلْمُ الْعِلْمُ الْعُلْمُ لِلْمُعِلْمُ الْعُلْمُ لِلْمُ لِلْمُلْمُ لِلْمُعِلَمُ الْعُلْمُ لِلْمُ لِلْمُلْمُ لِلْمُ لِلْمُعِلْمُ الْعُلِمُ لِلْمُ لِلْمُلْمِ الْعِلْمُ الْعِلْمُ الْعِلْمُ لِلْمُلْمِ لِلْمُ لِلْمُلْمُ لِلْمُلْمُ لِلْمُلْمُ لِلْمُ لِلْعُلْمُ لِلْمُلْمُ ل



#### [في الفصل]

الثَّالَث: الفصلُ: وهو كليٌّ مقولٌ على الشَّيء في جواب «أيُّ شيءٍ هو في ذاته؟ » كما إذا سُئِل: الإنسانُ أي شيء هو في ذاته؟ فيُجاب بأنَّه ناطقٌ.

وهو قسمان: قريبٌ وبعيدٌ.

فالقريبُ هو المميِّزُ عن المشاركات في الجنس القريب.

والبعيدُ هو المميِّزُ عن المشاركات في الجنس البعيد.

فالأوَّل كالنَّاطق للإنسان، والثاني كالحسَّاس له.

وللفصل نسبة إلى النّبوع، فيُسمّى «مقوِّماً» للخوله في قبوام النّبوع وحقيقتِه؛ ونسبة إلى الجنس، فيُسمّى «مقسّاً»، لأنّه يُقسّم الجنس ويحصّل قسماً له، كالنّاطق فهو مقوّم للإنسان، لأنّ الإنسان هو الحيوان النّاطق، ومقسّم للحيوان، لأنّ بالناطق حصَل للحيوان قسمان: أحدُهما الحيوان النّاطق، والآخَرُ الحيوانُ الغيرُ الناطق.

قوله: «فصل، ثالث الكليَّات الفصل»

#### [معنيان للفصل]

وهو يُطلَق تارةً على ما يتميَّزُ به الشيءُ عن شيء، لازماً كان أو مفارقاً، ذاتيًا أو عرضيًا، وتارةً على كليِّ مقولٍ في جواب أيُّ شيءٍ هو في ذاته؟. منائدة منات السان مناته مناته

والمراد من «المقول في جواب أي شيء» المميّز الذي لا يصلح لجواب «ما هو؟»، فيخرج الجنس والنوعُ. وأمَّا العَرَض العامُّ فلا يميِّزُ شيئاً إلا من حيث إنَّه خاصَّةٌ إضافيَّةٌ، لا من حيث إنَّه عَرَضٌ عامٌّ.

وقوله: «في ذاته» يُخرِج الخاصَّة، لأنَّها لا تميِّرُ الشيءَ في ذاته، بل في عَرَضه.

# [إشكال انتقاض تعريف الفصل بالحدِّ، والجواب عنه]

لا يُقال: الحدُّ يصلح للوقوع في جواب «أيُّ شيء هو في ذاته؟»؛ لأنَّا نقول: قدوقع الاصطلاحُ على أنَّ «أيّاً» إنَّا يُطلَب به المميِّز الذي لا يكون مقولاً في جواب «ما هو؟».

أو يُقال: المقصود من «أيُّ شيء هو؟» طلبُ المميِّز من حيث هو مميِّزٌ بعد العلم بالمشترك(١).

واعلم أنَّ هذا التعريف للفصل مذكورٌ في «الإشارات»(٢). وقال في «الشفاء»(٣): «إنَّه الكليُّ المقولُ على النوع في جواب أيُّ شيء هو في ذاته من جنسه».

والأوَّل أعمُّ من الثَّاني، لصدقه على فصلِ ما لا جنسَ له.

<sup>(</sup>۱) الجواب الأول حاصل جواب الفاضل المحاكم، والجواب الثناني حاصل جواب المحقق الطوسي. والتفصيل في شرح الإشنارات (۱/ ۸۷ ـ ۸۸)، وشرح تهذيب المنطق لملا عبد الله اليزدي (ص: ۱۵۸ ـ ۱۲۰، طبعة دار النور المبين)

<sup>(</sup>٢) انظر: الإشارات (ضمن شرح الإشارات) ١/ ٨٧.

<sup>(</sup>٣) انظر: منطق الشفاء (١/ ٧٦)

مَنْ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِينَ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعِلَيْنِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعَلِينِ الْمُعِلَيْنِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلْمِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلَيْنِ الْمُعِلَيْنِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلَى الْمُعِلَيْنِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِيلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِيلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِي الْمُعِلِيلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعِلِي الْمُعِلِيلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِيلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِيلِي الْمُعِلِيلِي الْمُعِلِيلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمِ

فإن قلت: التعريفُ الثَّاني يُبطل حصرَ جزءِ الماهيَّة في الجنس والفصل، لجواز تركُّب الماهيَّة من أمرين متساويين أو أمورِ متساوية، فليس كلُّ منها جنساً ولا فصلاً بهذا التفسير، إذ لا جنس لها، بخلاف التفسير الأوَّل، لأنَّ كُلاً منها فصلٌ للماهيَّة، ضرورة أنَّها يميِّزانها عيًّا يُشاركها في الوجود.

قلتُ: قد ثبت أنَّه لا يجوز تركيب الماهيَّة من أمرين متساويين، وإلا فيكونان متحصِّلَين، فلا يمكن الاتِّحادُ بينها، حتى يُتصوَّر التركيبُ العقليُّ، فافهم.

#### \* \* \*

### قوله: «وهو قسمان: قريبٌ وبعيدٌ إلخ»

هذا الكلامُ يدلُّ دلالةً صريحةً على أنَّ ما لا جنسَ له، لا فصل له، وإلا لكان قسمٌ آخَرُ، وهو الذي يميِّزُ عن المشاركات في الوجود دون الجنس، مع أنَّه حصر الفصل في القسمين. والظَّاهر منه الحصرُ العقليُّ. كذا قيل.

#### \* \* \*

قوله: «فالقريب هو الميِّز عن المشاركات في الجنس القريب» فلا بُدَّ من أن يكون محصِّلاً بانفراده، وإلا لم يبق فصلاً قريباً.

#### [إشكال كون الحساس والمتحرك بالإرادة فصلين للحيوان]

لا يقال: الحسَّاس والمتحرِّك بالإرادة فصلان قريبان للحيوان؛ لأنَّا نقول: هما أثران لفصله. فإنَّ الفصل لَّا كان مجهولاً عُبِّر عنه بآثاره كالنطق بفصل الإنسان. ولَّا اشتبه تقدُّم أحدهما على الآخر عُبِّر بهما معاً عن فصل الحيوان.

مَنْ الله على امتناع فصلين لشيء واحد] [إشكال على امتناع فصلين لشيء واحد]

لا يُقال: الحليُّ كما يصدق على واحدٍ من أفراده، يصدق على كثيرين، فمجموع الإنسان والفرس حيوانٌ، فله فصلان قريبان، هما الناطق والصاهل؛ لأنّا نقول: إن أريد أنَّ الحليُّ كما يصدق على واحدٍ واحدٍ من أفراده، كذلك يصدق على المجموع المركّب منها، المعروضِ للهيئة الصُّورية، فذلك ممنوع، فإنَّ الأفراد من الأجزاء الغير المحمولة لذلك المجموع. ولا يلزم أن يصدق على المركب ما يصدق على أجزاءه الغير المحمولة.

وإن أريد أنّه كما يصدق على فرد من أفراده يصدق على الكثير منها بما هو كثيرٌ فمسلّمٌ، لكن يصدق على واحد منها يصدق واحد وعلى الكثير منها بأصداق كثيرة. وهذا غيرُ ضارٌ، إذ يجوز صدق الحيوان على الإنسان والفرس بأصداق كثيرة، فليس مجموع الإنسان والفرس حيواناً واحداً، حتى يحتاج إلى الفصل.

وبهذا ظهر فسادُ ما قيل: إنَّ مجموع النَّاطق والصاهل فصلٌ لمجموع الإنسان والفرس من حيث هما كذلك.

ف إن قلت: لا يجب امتيازُ الفصل عن المشاركات بفصل آنحر، إنَّ المجب ذلك لو كان الاشتراكُ في ذاتيِّ.

هكذا أفاد الشيخ في «إلهيات الشفاء».

\* \* \*

مَسْنِي مِنْ الفصل مَسْنِي الملبّان الخمس: نصلٌ ني الفصل مَسْنَي الملبّان الخمس: نصلٌ ني الفصل مَسْنَي مَانَ ا قوله: « لأنَّ بالناطق حصَل للحيوان قسمان »

فيه مسامحةٌ، لأنَّ الفصل إذا اقترن بالجنس ميَّزه وحصَّله نوعاً. فلو كان الناطقُ مقسِّماً للحيوان إلى قسمين ومحصِّلاً له فيهما، لكان هو حاصلاً في كليهما، ضرورة أن المقسِّم يقوِّم ما قسَّم إليه.

قال الشيخُ في «الشفاء»: «ليس من الفصول المقوِّمة ما لا يقسِّم، ومن الفصول المقوِّمة ما لا يقسِّم، ومن الفصول المقسِّمة في ظاهر الأمر ما لا يقوِّم، وليس ذلك البتَّة إلا الفصول السلبيَّة التي ليست بالحقيقة فصولاً، فإنَّا إذا قلنا: «الحيوان منه ناطقٌ ومنه غير ناطق» لم نثبت لغير الناطق نوعاً محصَّلاً بإزاء الناطق»(۱).

فقد جعل الناطق فصلاً مقسّماً مقوِّماً، وجعل غير الناطق مقسّماً غيرَ مقسّماً غيرَ مقسّماً عند وجعلهما مقسّماً مقسّماً مقسّماً مقسّماً مقسّماً له إلى قسم واحدٍ.

قال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه: «من قال: إنَّ الناطق يقسم الحيوان إلى قسمين أراد أنَّه إذا اعتُبِر انضهامُه إليه وجوداً وعدماً انقسم به إليها»(٢).

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء ١/٧٨.

<sup>(</sup>٢) حاشية السيد المحقق على شرح الشمسية للقطب الرازي (١/ ٣٢٢)

والمستان المعالي العلبات المعالي العلبات المعالي العالم المعالي العالم ا



# [في الفصل المقوّم]

كلُّ مقوِّم للعالي مقوِّم للسّافل كالقابل للأبعاد، فإنَّه مقوِّم للجسم، وهو مقوِّم للجسم النَّامي والحيوان والإنسان، وكالنَّامي فإنَّه كما أنَّه مقوِّم للجسم النَّامي مقوِّم للحيوان، ومقوِّم للإنسان أيضاً، وكالحسّاس والمتحرِّك بالإرادة، فإنَّها كما أنَّها مقوِّمان للحيوان كذلك مقوِّمان للإنسان.

وليس كلُّ مقوِّم للسَّافل مقوِّماً للعالي، فإنَّ النَّاطق مقوِّم للإنسان، وليس مقوِّماً للحيوان.

قوله: «وليس كلُّ مقوِّم للسافل مقوِّماً للعالي» فإنَّ السَّافل ليس فيه أمرٌ زائدٌ إلا الفصول المقوِّمة له، فلو فُرِضت مشتركة اتَّحد العالي والسافلُ ماهيَّة، لكن بعضُ مقوِّم السَّافل مقوِّمٌ للعالي، وهو ما كان مقوِّماً للعالي بعينه.

والمسلك المسترين الكليّان الخدس: فصلُّ في الفقيم والمنتسم والمنتسم والمنتسم



#### [في الفصل المقسّم]

كلُّ فصلٍ مقسِّمٍ للسَّافل مقسِّمٌ للعالي، فالنَّاطقُ كما يُقسِّم الحيوانَ إلى النَّاطق وغير الناطق، كذلك يقسِّم الجسمَ المطلقَ إليها.

وليس كلُّ مقسِّم للعالى مقسِّم اللسَّافل، فإنَّ الحسَّاس مشلاً يُقسِّم الجسم النَّامي العير الحسَّاس، وإلى الجسم النَّامي الحسَّاس، ولي الجسم النَّامي العير الحسَّاس، ولي الجسم النَّامي العير الحسَّاس، ولي يُقسِّم الحيوان إليها، فإنَّ كلَّ حيوان حسَّاس، ولا يُوجَد غيرُ حسَّاسٍ.

قوله: «وليس كلُّ مقسِّم للعالي مقسِّماً للسافل» لكن قد يكون مقسِّمُ العالي مقسِّم العالي مقسِّم السَّافل بعينه.

# [الفصل علَّة لتحصل الجنس بالنوع]

واعلم أنَّه كما أنَّ للفصل نسبةٌ إلى النَّوع بالتقويم، وإلى الجنس بالتقسيم، كذلك له نسبةٌ إلى حصَّة الجنس بالعليَّة.

وتفصيله: أنّهم قالوا: الجنسُ أمرٌ مبهمٌ يصلح أن يكون أنواعاً كثيرة، هو عينُ كلِّ واحدٍ منها في الوجود. وإنّها تحصُّلُه بالفصل. فإذا انضمَّ إليه الفصلُ صار متعيناً ومتحصِّلاً. فالفصلُ علّه لتحصُّله وتعينه بنوع واحدٍ من تلك الأنواع التي كان صالحاً لكل واحد منها، لا لوجوده في الخارج والذهن، إذ ليس للفصل وجودٌ مغايرٌ لوجود الجنس، بل هما متَّحدان جَعلاً وتقرُّراً ووجوداً. وأيضاً لو كان علّة لوجوده في الذّهن لم يُعقَل الجنسُ بدون فصلٍ من الفصول.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وأوردَ بأنَّ الجنس والفصل متَّحدان جَعلاً وتقرُّراً، فهما متحصِّلان بتحصُّل واحدٍ، فلا يصح عليَّةُ أحدهما للآخر.

وأجيبَ بأنَّ الجنس والفصل متغايران حالَ كونهما مادَّةً وصورةً.

وفيه أنّه مع توقّف على التّلازم، لا يفيد إلا عليّة ناقصة ، مع أنّ بعض التعريفات التي فرّعوا على عليّة الفصل للجنس مبنيّة على امتناع تعدّد العليّة لمعلول واحد، إلا أن يُقال: لا يجوزُ تعدّد العِلَل الناقصة من جنس واحد كالفاعليّة والماديّة وغيرهما، لأنّها لو تعدّدت لزم الاحتياج وعدمُ الاحتياج معاً، لأنّ أحدَها مع باقي العِلَل كافية في تحصيل المعلول، فلا حاجة إلى الأخرى، وبالعكس. فتعدّد العِلَل الناقصة من جنس واحد يستلزم تعدّد العِلَل التّامّة، فتأمّل.

مَعْنَى مَرْسُعُ مِنْ الْكَلْبَان الْحُسْنَ الْكَلْبَان الْحُسْنَ الْكُلْبَان الْحُسْنَ الْكُلْبُان الْحُسْنَ



# [في الخاصّة]

الكليُّ الرابعُ: الخاصَّة: وهو كليٌّ خارجٌ عن حقيقة الأفراد، محمولٌ على أفرادٍ واقعةٍ تحت حقيقة واحدةٍ فقط، كالضَّاحك للإنسان، والكاتبِ له. قوله: «فصلٌ، الكليُّ الرَّابعُ: الخاصَّة»

#### [الخاصة الشاملة وغير الشاملة]

اعلم أنَّ الخاصَّة إن عمَّت جميع الأفراد التي تختصُّ بحقيقتها تُسمَّى «شاملة» كالضَّاحك بالقوَّة للإنسان، والكاتب بالقوَّة له. وإن لم تعُمَّ جميع الأفراد تُسمَّى «غير شاملة» كالضَّاحك بالفعل للإنسان والكاتب بالفعل له.

قال بعضُ المدقِّقين: «الخاصَّة حقيقةً هي الشاملة. وأمَّا الخاصة الغير الشاملة فهي خاصَّةٌ للأخصِّ بالحقيقة، وللأعمِّ بالعَرْض».

#### مناكم في السرنسان مناكم المناكم المناك

وهذا على تقدير كون الأخصّ واسطةً في العروض ظاهرٌ. وأمَّا على تقدير كونه واسطةً في النُّبوت فمحلُّ تأمُّلٍ، إذ الأخص ليس معروضاً حقيقيّاً(١).

واعلم أنَّ الخاصَّة قد تُطلَق على معنى آخَر، وهو ما يختصُّ بالشَّيءِ بالقياس إلى بعض ما يغايره. وتُسمَّى «إضافيَّةً»، فالماشي خاصَّةٌ للإنسان بالقياس إلى الشَّجر.

<sup>(</sup>١) هـذاردٌ لقـول بعـض المحقّقين بـأنَّ الخاصـة حقيقـة هـي الشـاملة .. إلـخ. ولفهمـه يجـب أن تعـرف معنى الواسطة في العروض والثبوت.

فالواسطة في العروض هو أن يعرض شيءٌ لشيء، ويُنسَب عروضُه إلى شيء آخر كحركة جالس السفينة. فالحركة تعرض السفينة، وليس الجالسَ فيها، ولكن تُنسَب الحركة إلى الجالس فيها أيضاً مجازاً. فالحركة عارضةٌ. والجالسُ معروض. والسفينةُ واسطةٌ في العروض.

وأمًّا الواسطة في الثبوت فقسمان:

الأول: أن يعرض شيءٌ للواسطة والمعروض كليها، ولكن عروضه للواسطة علَّةٌ لعروضه للمعروض، كحركة المفتاح بواسطة حركة اليد. فالحركة عارضةٌ. والمفتاح معروض. واليد واسطة في الثبو، فالحركة عرضت اليد والمفتاح كليها حقيقة، وليس نسبة عروضها للمعروض مجازياً.

والقسم الثاني: هو أن يكون الواسطة سفيراً محضاً، كالصبغ العارض للثوت بواسطة الصبّاغ. فالواسطة وهو الصباغ - لا يعرضه الصبغ، بل هو سفيرٌ محضٌ.

وكلام الشارح بعد ما ذكرناه واضع لا يحتاج إلى مزيد شرح. وقوله: «إذ الأخص ليس معروضاً حقيقياً» تعليل بالنظر إلى القسم الثاني من الواسطة في الثبوت، كما لا يخفى.

مَسْ الْعَامُ الْعَامُ الْعَلَيْنَ الْعَلِيْنَ الْعَرْضُ الْعَامُ الْعَلِيْنِ الْعَرْضُ الْعَامُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعِلَمُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعِلْمُ الْعَلَيْنِ الْعَرْضُ الْعِلْمُ الْعِلْمُ الْعَلَيْنِ الْعَلِيْنِ الْعَلِيْنِ الْعَلَيْنِ الْعَلِيْنِ الْعَلَيْنِ الْعَلِيْنِ الْعَلَيْنِ الْعَلَيْنِ الْعَلَيْنِ الْعَلِيْنِ الْعَلِيلِيْنِ الْعَلِيْنِ الْعِلْمُ لِلْعِلْمِي الْعِلْمُ الْعِلْمُ الْعِلْمُ لِلْعِلْمِ الْعِلْمِ الْعِلْمِ الْعِلْمُ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ الْعِلْمُ لِلْعِلْمِ الْعِلْمُ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِلِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِلِلْمِلْمِلْمِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْمِ لِلْعِلْ



### [في العرض العامّ]

الخامس من الكليَّات: العَرَضُ العامُّ: وهو الكليُّ الخارجُ المقولُ على أفراد حقيقةٍ واحدةٍ وعلى غيرِها، كالماشي المحمولِ على أفراد الإنسان والفرس. قوله: «فصلٌ، الخامسُ من الكليَّات: العَرَض العامُّ»

#### [الفرق بين العرض المقابل للذاتي، والمقابل للجوهر]

وقد يُطلق عليه «العَرَضُ» معذوفاً عنه العامُّ. فزعم بعضُهم أنَّه العَرَض الدي يقابل الجوهر.

وفيه أنَّ العَرَض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في الموضوع كما عرفت. والعَرَض الذي يقابل الذاتيَّ ما يوجد للموضوع. فمنشأ الاشتباه عدمُ الفرق بين ما يُوجَد للموضوع وبين ما يُوجَد فيه، وبين معنى الموضوع في الأوَّل، ومعناه في الثَّاني، فإنَّ معناه في الأوَّل هو المعروض، وفي الثَّاني المحلُّ المستغنى عن الحالِّ.

قال المحقِّق الطُّوسيُّ في «شرح الإشارات»: «العَرَض الذي هو قسيم الجوهر قديمكن أن يُحمَل على موضوعه حملاً غيرَ ذايٍّ، فظنُّوه عَرَضاً عامّاً، وغفلوا عن كونه محمولاً بالاشتقاق، ووجوبِ كون العَرَض العامِّ محمولاً بالمواطاة»(١).

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات والتنبيهات ١/ ٩٢.

# [قول العلامة الجلال الدواني في الفرق بين العرض والعرضي]

وقد صرَّح المحقِّق الدوائيُّ في «حواشيه القديمة على شرح التجريد»: «إنَّ الأبيض إذا أُخِذ لا بشرط شيءٍ فهو عَرَضيٌّ. وإذا أُخِذ بشرط شيءٍ فهو الثوب الأبيض. وإذا أُخِذ بشرط لا شيء فهو العَرَض المقابل للجوهر، كما أنَّ طبيعة الذَّاتيِّ جنسٌ ومادَّةٌ باعتبارين، وفصلٌ وصورةٌ باعتبارين. فطبيعة العَرَض عَرَضٌ وعَرَضيٌ باعتبارين، "(۱).

وهذا نصُّ على اتِّحاد العَرَض والعَرَضيِّ بالذَّات. وفيه أنَّه يلزم على هذا أن يكون حملُ الأعراض كحمل الأجناسِ والفصولِ، وأن يحصل من كلِّ عَرَضٍ مع موضوعه حقيقةٌ محصَّلةٌ.

ولعلَّ غرضَه أنَّ الجنس والمادَّة كما أنَّها متَّحدان بالنَّات متغايران بالاعتبار، كذلك العَرض والعَرضيُّ أيضاً متَّحدان بالنَّات متغايران بالاعتبار، لأنَّ الأبيض المأخوذ من البياض لا يُفهَم منه إلا ذاتٌ يُنسَب إليها ذلك العَرض، ولَّا كان مفهومُ المشتقُّ هو القدر الناعت فقط، وله علاقة مع المعروض بها يُنسَب وجودُه إليه، فالعَرض والمعروضُ متَّحدان بالعَرْض، والعَرضيّ والعَرض متَّحدان بالعَرْض، والعَرضيّ والعَرض متَّحدان بالنَّات، ضرورة أنَّ المشتقَّ ليس إلا المبدء المأخوذُ لا بشرط شيءٍ. فالعَرض فردٌ حقيقيٌّ له، فيُحمَل عليه حملاً المبدء المأخوضُ فردٌ له بالعَرْض، فيُحمَل عليه حملاً عَرضيّاً.

وتفصيل المقال بحيث ينكشف به جليَّةُ الحال مُفضِ إلى الإطناب والإملال.

<sup>(</sup>١) شرح تجريد العقائد للفاضل القوشجي مع حواشي العلامة الدواني (١/ ٤١٨ ع - ٤١٩، تحقيق محمد حسين الزارعي، مكتبة الرائد، قم

مَسْ الله الله الله الكليات الخدس: فالدة في الذاتي والعرضي مَرَاثِ الكليات الخدس: فالدة في الذاتي والعرضي



#### [في الذاتيِّ والعَرَضيِّ]

وإذ قد علمت عمَّا ذكرنا أنَّ الكليات خمسٌ: الأول الجنسُ. والثَّانِ النَّوع. والثَّالث الفصلُ. والرَّابعُ الخاصَّة. والخامس العَرَضُ العامُّ. فاعلم أنَّ الثَّلاثة الأُول يُقال لها «الذاتيَّات». ويُقال للآخِرين «العَرَضيَّات».

وقد يختصُّ اسمُ الذاتيِّ بالجنس والفصلِ فقط. ولا يُطلَق على النَّوع بهذا الإطلاق لفظُ النَّاتيِّ.

قوله: «فاعلم أنَّ الثَّلاثة الأُول يُقال لها «ذاتيَّات»

## [تحقيق إطلاق «الذاتي» على النوع]

قال الشيخ في «الشفاء»(١): ههنا موضعُ نظرٍ، فإنَّ الذاتيَّ يدلُّ على لفظٍ لعناه نسبةٌ إلى ذات الشيء، وذات الشَّيء لا يُنسَب إلى ذات الشيء، فبالحريِّ أن لا يُطلَق الذاتيُ إلا على ما يقوِّم الماهيَّة. فلا يكون الإنسان ذاتيًا، بل الحيوان والناطق ذاتيًان.

لا يُقال: الإنسان، وإن لم يكن ذاتياً لنفسه فهو ذاتي للأشخاص؛ لأنّا نقول: إن كان ذاتيّاً لماهية الشخص فهو الإنسان، وإن كان لمجموع الماهية والتشخّص، فلا يكون النوع تمامَ ماهيّة الشّخص، بل جزءً منه.

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء ١/ ٣١، والنقل بالمعنى.

وفيه أنَّه يجوز أن يكون نفسُ الماهية ذاتيَّةٌ للماهية من حيث إنَّها معروضةٌ للشخص.

والحقُّ أنَّ الذاتيَّ بحسَب قانون اللَّغة وإن كان مشتملاً على النسبة، لكن بحسَب اصطلاح المنطق غيرُ مشتملٍ عليها، بل معناه ما ليس بعَرَضيِّ.

وههنا دقائتُ ذكرُها يُوجِب الإطنابَ، عسى أن ناتي بها في رسالةٍ مُفرَدةٍ إن ساعدنا التوفيتُ.

LONG . PT , BODE

والمنافق والمفارق وال



## [في العرضيِّ اللازمِ والمفارقِ]

العَرضيُّ - أعني الخاصَّة والعَرَض العامَّ - ينقسم إلى لازم ومفارقٍ.

فاللَّازمُ ما يمتنع انفكاكُه عن الشيء [١] إمَّا بالنَّظر إلى الماهية كالزوجيّة للأربعة، والفرديّة عن الأربعة، والفرديّة عن الأربعة، والفرديّة عن الأربعة، والفرديّة عن الثّلاثة مستحيلٌ. [٢] وإمَّا بالنَّظر إلى الوجود، كالسّواد للحَبَشيّ، فإنَّ انفكاك السّواد عن وجود الحبشيّ مستحيلٌ، لا عن ماهيّته، لأنّ ماهيّته الإنسانُ، وظاهرٌ أنَّ السّواد ليس بلازم للإنسان.

والعَرَضُ المفارقُ ما لم يمتنع انفكاكُ عن الملزوم، كالكتابة بالفعل للإنسان، والمشي بالفعل له.

قوله: «والعَرَض اللَّازم ما يمتنع انفكاكُه عن الشيء»

إنَّما لم يقل: «عن الماهيَّة» ليشمل لازم الوجود، ولئلا يكون تقسيمُه إلى لازم الماهيَّة، وإلى غيره تقسيمَ الشيء إلى نفسه وإلى غيره.

#### \* \* \*

قوله: «إمَّا بالنظر إلى الماهيَّة» مع قطع النَّظر عن خصوصيَّة أحد الوجودَين، بمعنى أنَّ الماهيَّة سواءٌ وُجِدت في الخارج أو في الذِّهن يمتنع انفكاكُه عنها.

\* \* \*

معالم السرنسان معالم المعالم ا

قوله: «فإنَّ انفكاك الزوجيَّة عن الأربعة» أي عن أربعة أشياء، وكذا انفكاك الفرديَّة عن ثلاثة أشياء محالٌ، سواءٌ وُجِدت في لوح الذِّهن أم في متن الخارج.

#### [لوازم الماهية أمور اعتبارية]

واعلم أنَّ لوازم الماهيَّة أمورٌ اعتباريَّةٌ انتزاعيَّةٌ، إذ لو كانت موجودةً في الخارج كانت منضمَّة إلى الماهية، موجودة بوجودٍ غيرِ وجودِها. فإذا وُجِدت الماهيَّة في الذِّهن فإمَّا أن يكون لوازُمها موجودة فيها بوجودٍ غيرِ وجودِها في الذِّهن، فيلزم أن لا تكون تلك اللَّوازمُ قائمة بالماهيَّة، منضمَّة إليها، إن كانت موجودة ذهنيَّة، إذ لا معنى لقيام عرضٍ واحدِ بمحلَّين. وإن كانت موجودة خارجيَّة لزم قيامُ الموجود الخارجيِّ بالموجود الذهنيِّ، أو يكون موجودة في الذهن من دون أن تقوم بالماهية وينضمَّ إليها، فلا تكون الماهيَّة متصفة بيا، ومعروضة لها أصلاً، وإمَّا أن تكون موجودة بالعَرْض وبالتَّبع.

#### [الانتزاعيات لها نحوان من التقرر والوجود]

إذا عرفتَ هذا فاعلم أنَّ الانتزاعيَّات لها نحوان من التقرُّر والوجود: الأوَّل تقرُّرها ووجودُها في الذِّهن بعد الانتزاع. الانتزاع.

فالنَّحو الأوَّل من تقرُّرها ووجودِها عينُ تقرُّر الماهيَّة الملزومة ووجودِها، فلا معنى لكونها معلولةً للماهيَّة الملزومةِ أصلاً، لا بمدخليَّة مطلق الوجود، إذ العليَّة والمعلوليَّة إنَّما

وأمَّا النَّحو الثَّاني من تقرُّرها ووجودها فليس لازماً لتقرُّر الماهية ووجودها، لتوقُّف على انتزاع الذِّهن.

ومعنى كونِه معلولاً للماهيَّة ليس إلا أنَّ الماهية مصحِّحةٌ لأن يَنتزع الدِّهن عنها مفهوماتِ اللَّوازم.

بالجملة ليست الماهيَّة علَّةً للوازمها، لا بمعنى كونها مصحِّحةً لانتزاعها. وهذا المعنى للجاعليَّة والمجعوليَّة متحقِّقٌ في الماهيَّات بالنِّسبة إلى كلِّ ما يُنتزَع عنها، كالوجود والإنسانية والحيوانية مشلاً.

فالتَّحقيق أنَّ الماهيَّة وكلَّ ما يُنتزَع عن نفس ذاتِها مجعولةٌ للواجب سبحانه.

فهناك جعلٌ واحدٌ بسيطٌ يُنسَب إلى نفس الماهيَّة بالـذات، وإلى لوازمها المنتزَعة عنها بالعَرْض.

## [منشأ انتزاع اللوازم]

ولمّا لم يكن الوجودُ عارضاً للماهيّة في نفس الأمر فمنشأ انتزاع اللّوازم نفسُ الماهيّة المتقرّرة بلا مدخليّة الوجود في اقتضاء اللّوازم، إذ ليس الوجودُ صفةً زائدةً عارضةً للماهيّة في نفس الأمر، حتى يُتوهّم مدخليّته في اقتضاء اللّوازم.

وأمَّا على تقدير القول بكون الوجود صفة زائدة، منشأ انتزاع اللَّوازمِ الماهيَّة المتَّصفة بالوجود في اقتضاء الماهيَّة الماهيَّة الملَّوازمَ. وليس معناه أنَّ مطلق الوجود جزءٌ من علَّة اللَّوازم، حتى تكون العلَّة مجموع الماهيَّة والوجود، إذ لا معنى لعليَّة الماهية للَّوازم إلا كونها منشأً لانتزاعها.

وعلى تقدير كون الوجود صفة زائدة ليس المنشأ إلا الماهيَّة المتَّصفة بالوجود.

هـذا هـو التحقيق الحقيقُ بالقبول. وههنا كلامٌ طويلٌ ذكرُه يُوجِب الإطناب.

\* \* \*

قوله: «والسواد ليس بلازم للإنسان» وإلا لكان كلُّ إنسانٍ أسودَ.

## [المراد من الحبشي في مثال القوم]

لا يُقال: السَّواد ليس بلازم للحبشيِّ بحسَب الوجود الخارجيِّ، لجواز وجود حبشيُّ أبيضَ، ولجواز زوال سواده بعرضة البرص؛ لأنَّا نقول: المراد بالحبشيِّ ليس ما يكون أسودَ، بل ما يمتزج بالمزاج الصنفيِّ المخصوصِ، فيخرج عنه ما ليس له ذلك المزاجُ المخصوصُ. والمراد بكونه أسود كونُه أسود كونُه أسود كونُه المنود بطبعه. والتخلُّف لداعٍ لا ينافيه، مع أنَّ المريض لم يبق على ذلك المزاج المخصوص.

وَ اللَّهُ وَالمُفَادِقِ وَالْمُعَادِقِ وَالمُعَادِقِ وَاللَّهُ وَاللَّالِ وَاللَّهُ وَاللّلَّ وَاللَّهُ وَاللّلَّالِي وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّالِمُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّالِمُ وَاللَّهُ وَاللّلَّالِ وَاللَّالِمُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّاللَّا لَا اللَّالِ وَاللَّالِي وَاللَّاللَّ اللَّالِي الللَّالِي الللَّلَّ وَاللّ

## [لا يصح جعل الحبشي مثالاً للازم الوجود]

ق ال بعض المحقّق بن: «لا يصعّ جعلُ الحبشيِّ مشالاً للازم الوجود، لأنَّ السّواد كما لا يلزم لماهيَّة الإنسان، لا يلزم لوجوده أيضاً، لأنَّ الإنسان الأبيض كثيرٌ، نعم إنَّه لازمٌ للماهية الصِّنفيَّة للحبشيِّ بحسَب وجودها في الخارج، فيفوت المقابلة بين لازم الماهية ولازم الوجود، فإنَّ اللائق إيرادُ ما لا يكون لازماً للماهيَّة، ويكون لازماً لوجود تلك الماهيَّة.

وأجيبَ بأنَّ المراد بلازم الماهية ما يلزَم النوع، وبلازم الوجود ما يلزَم الشخص، فإنَّ السَواد للحبشيِّ إنَّ يلزم صنفَه الذي هو من جملة مشخصاته، فيكون لازماً لتشخصه، لا لماهيَّته.

لكن هذا تقسيمٌ آخَرُ سوى ما ذُكِر، إذ خلاصتُه أنَّ اللازم إمَّا أن يكون لازماً لكلا الوجودين أو لوجود خاصٌ، فالأولى أن يمثل بالتحيُّز للجسم، والكليَّة العارضة للإنسان.

وَاللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الكليَّاتِ الحمس: فَصلٌ في تَستَى العَرْضُ اللَّهُ وَمَرْضُ اللَّهُ وَمُرْضُ اللّهُ وَمُرْضُ اللَّهُ وَمُرْضُ اللَّهُ وَمُرْضُ اللَّهُ وَمُؤْمِنُ وَمُؤْمِنُ اللّهُ اللَّهُ اللّهُ الللّهُ الللّهُ الللّهُ الللللّهُ الللّهُ اللللّهُ اللّهُ اللللّهُ الللللّهُ الللّهُ الل



# [في قسمَي العَرض اللَّازم]

والعَرَضُ اللَّازمُ قسمان:

الأوَّل: ما يلزَم تصوُّرُه من تصوُّرِ الملزوم، كالبَصَر للعَمى.

والثَّاني: ما يلزَم من تصوُّر الملزومِ واللَّازمِ الجرمُ باللُّزومِ، كالزوجيَّة للأربعةِ، فإنَّ مَن تصوَّر الأربعةَ، وتصوَّر مفهومَ الزوجيَّة، يجزِم بداهةً أنَّ الأربعةَ زوجٌ، ومنقسمةٌ بمتساويَين.

قوله: «الأوَّل ما يلزم تصوُّرُه عن تصوُّر الملزوم» بل ما يمتنع تصور الملزوم بدون تصوره كما عرفت من قبل يقال له البين بالمعنى الأخص.

\* \* \*

قوله: «والثَّاني ما يلزم من تصوُّر الملزوم إلى ويُقال له: «البيِّنُ بالمعنى الأعبمِّ».

قال المحقِّق الدوَّاني: «إنَّما يظهر عمومُه إذا اعتُبر فيه كونُ تصوُّرهما مع النسبة كافياً في الجرم باللَّزوم، إذ يجوز أن يكون تصوُّر الملزوم كافياً في الجرم باللَّزوم، ولا يكفي التصوُّران مع تصوُّر النِّسبة في الجرم باللَّزوم» (١).

<sup>(</sup>١) حاشية الدواني على تهذيب المنطق (ص: ٢٢٨ ـ طبعة قزان)

معالی اسرنسان معالی م

## [إشكال مشهور في لزوم اللزوم]

وههذا إشكالٌ مشهورٌ، وهو أنَّ اللَّزوم لازمٌ، وإلا فينهدم أصلُ الملازمة التي بين اللَّزم والملزوم، فيكون لزومُه أيضاً لازماً، ولزومُ لزومه أيضاً لازماً، فيتسلسل

والجواب أنَّ اللُّزوم معنى اعتباريٌّ، والتَّسلسلُ في الأمور الأعتباريَّة ينقطع بانقطاع الاعتبار. نعم منشأ انتزاعِها متحقِّقٌ، لكنه أمرٌ واحدٌ غيرُ متكثِّر.

ولو أجري الكلام في سلسلة اللزومات المتحقّقة في العقول الفعّالة يصعب الأمر جدّاً، ولا ينفع القولُ بتحقُّق تلك اللزومات الغير المتناهية فيها على سبيل الإجمال أصلاً، كما لا يخفى على أولي النُّهى.

والمستخير المستحد المستحد المستحد المسان الحديث المرض المفارق المستحدين المستحد المستح



#### [في قسمَي العَرَض المفارق]

العَرَضُ المفارقُ - أعني ما يُمكن انفكاكُه عن المعروض - أيضاً قسمان:

أحدُهما: ما يدوم عروضُه للملزوم، كالحركة للفلك.

والثَّاني: ما يرول عنه، إمَّا بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل، أوببُطؤ كالشَّيب والشباب.

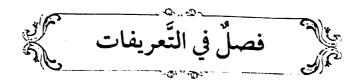
قوله: «كالحركة للفلك»

فيه أنَّ المفارق لا يكون دائماً، إذ المعتبر في مفهوم اللَّازم امتناع الانفكاك مطلقاً، سواء كان بالنَّات أو بالعَرْض. فالدَّوام لا يخلو عن اللُّزوم، فافهم.

\* \* \*

### قوله: «كالشَّيب والشباب»

وقد يُمثّل بالعشق والأمراض المزمنة. وهذا أولى من المذكور في المتن، لأنّ الشيب إنّا يسزول بزوال محلّه، فلا يصدق عليه أنّه بطيءُ الزوال، إذ الظاهر منه أن يزول العَرَض مع بقاء المحلّ.



معرِّف الشَّيءِ ما يُحمَل عليه لإفادة تصوُّرِه.

وهو على أربعة أقسام: الحدُّ التَّامُّ، والحدُّ النَّاقصُ، والرَّسمُ التَّامُّ، والرَّسمُ التَّامُّ،

فالتَّعريفُ إن كان بالجنس القريب والفصل القريب يُسمَّى «حدَّاً تامّاً» كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق. وإن كان بالجنس البعيد والفصل القريب أو به وحدَه يُسمَّى «حدًّا ناقصاً». وإن كان بالجنس القريب والخاصَّة يُسمَّى «رسماً تامّاً». وإن كان بالجنس البعيد والخاصَّة أو بالخاصَّة وحدَها يُسمَّى «رسماً ناقصاً».

مشالُ الحدِّ الناقيصِ تعريفُ الإنسان بالجسم النَّاطق، أو بالنَّاطق فقط. ومشالُ الرَّسم النَّاقصِ ومشالُ الرَّسم النَّاقصِ تعريفُ الإنسان بالحيوان الضَّاحك. ومشالُ الرَّسم النَّاقصِ تعريفُه بالجسم الضَّاحك، أو بالضَّاحك وحدَه.

و لا دخلَ في التَّعريفات للعَرَض العامِّ، لأنَّه لا يفيد التميُّزَ.

قوله: «معرِّف الشيء ما يُحمَل عليه إلخ»

اعلم أنَّ المقصود بالنَّات من التعريف وإن كان هو التصوير، والمعرِّف من باب التصوير، والمعرِّف من ذلك أن لا يكون محمولاً، بل جميع أصناف المقول في جواب ما هو وفي جواب أي شيء، وإن كان المقصود منها إفادة التصوَّر، تُحمَل على المسئول عنه.

#### معالم السراسان معالم المعالم ا

وما قيل (١): «المرادب «ما يحمل عليه» ما من شانه أن يحمل عليه» ليس بشيء، لأنَّهم عدُّوا الحدَّ بالقياس إلى المحدود من أصناف المقول في جواب ما هو، وفسَّروا المقول بالمحمول.

وإنَّما عدل عن العبارة المشهورة، وهي «ما يستلزم تصوُّرُه لتصوره» لانتقاضة بالملزومات بالقياس إلى لوازمها البيِّنة، إلا أن يُقال: المراد الاستلزام بطريق النَّظَر.

#### [المعرِّف يجب أن يكون أعرف من المعرَّف]

واعلم أنَّ المعرِّف لا بُدَّ أن يكون أعرف وأجلى من المعرَّف، لكونه كاشفاً له، فلا يصحُّ بالمساوي معرفةً وجهالةً، ولا بالأخفى.

ومن ههنا ظهر عدمُ جواز تعريف المضايف بالمضايف، وكذا الحال في المتضادَّين، كقولهم: «السواد هو ما يُضادُّ البياض»، وعدم جواز تعريف الشيء بنفسه كقولهم: «الإنسان حيوانٌ بشريٌّ»، وبها لا يُعرَف إلا به كقولهم في حدِّ الشمس: «كوكبٌ يطلع نهاراً»، وعدمُ استعمال الأسهاء المجازية والمشتركة والغريبة.

## [الاختلاف في جواز التعريف بالأعم]

وهذا القدرُ متَّفتٌ عليه، إنَّما الاختلاف في جواز التعريف بالأعمَّ، فالقدماء جوَّزوه في مُطلَق التعريف، لأنَّ الغرض من مطلق التعريف الامتيازُ بوجهٍ مَّا، فيجوز بالمساوي والأعمَّ والأخصِّ. والمتأخِّرون قالوا: «يجب أن

<sup>(</sup>١) قائله المحقق السيد الشريف في حاشيته على شرح الشمسية (١)

#### [حقيقة التعريف بالمثال]

وللَّ اورد عليهم التعريفُ بالمثال قالوا: هو تعريف بالمشابهة المختصَّة، فهو بالحقيقة تعريفٌ بالخاصّة.

\* \* \*

قوله: «كتعريف الإنسان بالحيوان الناطق»

#### [تقديم الجنس على الفصل في التعريف]

إنَّ على الفصل لأنَّه أعمُّ، وهو لشهرته وظهوره بالتقدُّم أولى.

وقال المحقِّق الطوسي في بعض رسائله: «يجب تقديمُ الجنس على الفصل، وإلا لكان المركَّب منها رسياً».

ولا يظهر لهذا الكلام وجه محسَّلٌ، إذ الظاهر أنَّ مدار الحدية والرسمية على الأجزاء الماديَّة، فناطق حيوانٌ حدُّ تامٌّ، لأنَّ ذاتيَّات الشيء في أنفسها موجودة بوجود ذلك الشيء، ومتَّحدة معه، فبعد تحليل الذهن بأيِّ ترتيب يحصل تكون منطبقة على ذلك الشيء. نعم يجب أن يُقيَّد أحدُهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود.

من في بالأجزاء الخارجية]

واعلم أنَّ قد صرَّح الشيخ في «الحكمة المشرقية» بجواز التحديد بالأجزاء الخارجية عير بالأجزاء الخارجية غير مؤدّية إلى بعد الله بعد

#### [هل يحصل بالتعريف صورة للمحدود مغايرة لصورة الحد]

ثمَّ اعلم أنَّ ههنا مسلكين:

أحدهما: ما اختاره الجمهورُ من حصول صورة المحدود مغايراً لصورة المحدما: ما اختاره الجمهورُ من حصول صورة المحدود مغايراً لصورة الحدِّ، فعندهم المعرِّف يفيد علماً جديداً لم يكن حاصلاً من قبل، وهو علم المعرَّف بالفتح، فحصول صورة المعرَّف.

قال الشيخ في المقالة الخامسة من "إلهيات الشفاء": «الجنس والفصل في الحدِّ أجزاءٌ للحدِّ أيضاً، من حيث إنَّ كلَّ واحدِ منها هو جزءٌ للحدِّ من حيث هو حدِّ، فإنَّه لا يُحمَّل على الحدِّ، ولا الحدُّ يُحمَّل عليه، فإنَّه لا يقال للحدِّ إنَّه جنسٌ فقط، ولا فصلٌ فقط، ولا بالعكس، فلا يُقال لا يقال للحدِّ إنَّه جسمٌ، ولا أنه ذو حسٌ، ولا بالعكس، وأمَّا من حيث إنَّ الأجناس والفصول طبائع ينعت بها طبيعته على ما علمت، فإنَّها يُحمَّل على المحدود، بل نقول: إنَّ الحدَّ يُفيد بالحقيقة معنى طبيعة واحدة، مثلاً إنَّك إذا قلتَ: «الحيوان الناطق» يحصل من ذلك معنى شيء واحدِ هو بعينه المحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق، فإذا نظرت إلى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذَّهن، لكنَّك إذا نظرتَ إلى الحدِّ ووجدتَه مؤلَّفاً من

معنى في نفسه غير الآخر، وجدت هناك كثرة في الذّهن.

فإن عنيتَ بالحدِّ المعنى القائم في النفس بالاعتبار الأوَّل، وهو الشيءُ الواحدُ الذي هو الحيوان الحدُّ بعينه الواحدُ اللغقولَ.

وإن عنيت بالحدِّ المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصَّل، لم يكن الحدُّ بعينه معناه معنى المحدود، بل كان شيئاً مؤدِّياً إليه كاسباً له.

ثم الاعتبار الذي يُوجِب كونَ الحدِّ بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحدِّ، بل محمولين عليه، بأنَّه هو، لا أنَّها شيئان من حقيقة متغايران ومغايران للمجتمع، لكن نعني به في مثالنا الشيءَ الذي هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان حيوانية مستكملة متحصِّلة بالنطق. والاعتبار الذي يوجب كون الحدِّ غير المحدود يمنع من أن يكون الجنس والفصل محمولين على الحدِّ، بل غير محمولين عليه، فلذلك ليس الحدُّ بعنس، ولا الجنسُ بحدٌ، ولا الفصلُ واحداً منها، ولا جملة معنى حيوان مؤلَّفاً مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلَّف، ولا معنى الناطق غير مؤلَّف، ولا يمنى الناطق غير مؤلَّف، ولا يمنى المناطق عير مؤلّف، ولا يقهمه من أحدهما. ولا يحمل أحدهما عليه، فليس مجموع حيوان وناطق ما نفهمه من أحدهما. ولا يحمل أحدهما عليه، فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق، لأنَّ المجموع من شيئين غيرهما، بل ثالثٌ، لأنَّ كلَّ واحدٍ منها جزءٌ منه، والجزء لا يككون هو الكل، ولا الكل هو الجزء» (۱). انتهى.

<sup>(</sup>١) إلهيات الشفاء (ص: ٢٤١ \_ ٢٤٢)

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وهذا الكلام نص على أنَّ المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل، وهو يحصل في الذهن بعد حصول الحدِّ التفصيليِّ. فالحدود أمورٌ متعدِّدةٌ، والمحدودُ شيءٌ واحدٌ، مغايرٌ له، قد حصل من اتحاد أجزائه. وهذا الواحد بعينه الجنسُ والفصلُ. فإذا قُيِّد الجنسُ بالفصل حصل شيءٌ واحدٌ مؤدِّ إلى الصُّورة الوحدانيَّة للمحدود، فهو كاسبٌ له. وهذا مذهب الجمهور.

والثاني: ما اختاره بعضُ المدقِّقين، وهو أنَّ صورة المحدود لا يحصل في التحديد، بل هناك تصورُّ واحدٌ للحد، لكنَّه آلةٌ لملاحظة المحدود. فالمرتَّب على النظر إنَّما هو الالتفاتُ إلى المحدود.

وفيه أنَّه على هذا ينسدُّ باب الكسب والاكتساب،

أمَّا أوَّلاً فلأنَّه يلزم أن لا يكون المجهولُ حاصلاً، إذ لا يحصل حينتندِ صورةٌ غيرُ حاصلةٍ، فلا يتحقَّق الانتقالُ من المبادئ إلى المطالب.

وأمَّا ثانياً فلأنَّه يلزم أن يكون المقصودُ بالنظر فعلاً من أفعال النفس، مع أنَّ المقصود من الكسب إنَّا هو العلم.

وأمَّا ثالثاً فلأنَّه يلزم أن لا يكتسب نظريٌّ عن نظريٌّ، وإلا يلزم أن يكون شيءٌ واحدٌ حاصلاً بالذَّات وغيرَ حاصلٍ.

فبان أنَّ الحقَّ ما ذهب إليه الجمهورُ من حصول صورة المحدود مغايراً لصورة الحدِّ. مسلك مرائد الناسر الناسر المساد مسلك

وبهذا اندفع ما توهّم الإمام الرازيُّ من أنَّ تعريف الماهيَّة إمَّا بنفسها أو بجميع أجزائها، وهي أيضاً نفسها، فيكون التعريفُ تحصيلَ الحاصل، أو بالعوارض، وهو لا يفيد العلم بالكنه، ولا علم حقيقة إلا العلم بالكنه؛ لأنَّ التعريف بجميع أجزائها. وهو نفسها بالذَّات، وغيرها بالاعتبار. فتحصيلُها تحصيلُ صورةٍ غير حاصلةٍ.

ومن ههنا تبيَّن أيضاً أن لا فرقَ بين العِلم بالكُنه وبكُنهه في نحو الإدراك، ضرورةً أنَّ الحدَّ في التصور بالكُنه ليس مرآةً للملاحظة.

ثم إنّه يجوز أن يحصل الحدُّ دفعةً، ثمَّ المحدودُ كذلك، فلا يتحقَّق النظريُّ النظريات ليس بشيء، إذ النظريُّ ما يتوقَّف حصولُه على الحركة الفكرية، كما لا يخفى على من له فهمٌ سليمٌ.

\* \* \*

قوله: «يُسمَّى رسماً تامّاً»

ههنا بحثان:

## [هل يحصل نفس المرسوم بعد حصول الرسم؟]

الأوّل: إنّه لا يخلو إمّا أن يحصل نفسُ المرسوم بعد حصول الرسم، كما يحصل نفسُ المحدود بعد حصول الحدِّ. فيلزم أن يكون الكُنه حاصلاً من الرسم كليّاً. وهذا وإن كان محتملاً، لكنّه ليس بكليٍّ في جميع الرسوم كما لا يخفى. أو يحصل أمرٌ مجملٌ حاصلٌ من الحياد العوارض المأخوذة في الرسم، ويكون هذا الأمرُ المجمل مرآةً لملاحظة المرسوم.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

فيرد عليه أنَّ المجمل والمفصَّل كلاهما من عوارض المرسوم، وصالحان لكونهما مرآتين لملاحظته، فلا وجهَ لجعل المجمل مرآةً، دون المفصَّل.

أوْ لا يحصل شيءٌ، بل يجعل الرسم مرآةً ملاحظة المرسوم، فلا يحصل مجهول، ولا يتحقَّق حركةٌ ثانيةٌ، مع أنَّه لا بُدَّ من التأدِّي إلى مجهول، كما هو مصرَّح في كلام الشيخ وغيرِه من الرؤساء، فالخطب صعبٌ كما لا يخفى.

#### [صحة الترسيم بعد معرفة الشيء بالكنه]

الثّاني: إنّه قال بعض المدقّقين: لا يمكن الترسيم بعد معرفة الشيء بالكُنه، لأنّ المقصود بالرسم إن كان نفسَ الشيء فقد تمّ بحصول الكنه. وإن كان غيرَه وليس إلا نفس الشيء من حيث العوارض، فيكون نفسُ الشيء غيرَ مقصود، فلا يكون المرسوم مرسوماً، بل شيءٌ آخَرُ.

وأوردَ عليه صاحب «العروة الوثقى» قُدِّس سرُّه بأنَّ هذا يُوجِب أن لا يصحَّ الترسيمُ أصلاً، لا قبلَ العلم بالكُنه، ولا بعده. وأمَّا الثَّاني فلما ذكر. وأمَّا الأوَّل فلأنَّ المقصود بالترسيم قبل الكُنه إن كان نفسَ الشَّيء فظاهرٌ أنَّه لا يحصل بالترسيم، كما صرَّح به في مواضعَ، وإن كان نفس الشيء من حيث العوارض فلم يكن المرسومُ مرسوماً كما بيَّنه.

وإن فرق بأنَّ المقصود بواسطة الرسم الالتفاتُ إليه دون الحصول فيصحُ الترسيم قبلَ الكنه لا بعدَه.

فنقول: كما أنَّ المقصود هو الالتفات إلى نفس الشيء هناك بواسطة الرسم، ويبقى المرسومُ مرسوماً، كذلك بعد الكُنه يُمكن الالتفاتُ بواسطة

الرسم إلى نفس الشيء، مع قطع النظر عن حيثية العوارض. نعم ههنا طريقٌ أقوى للالتفات إلى ذلك الشيء أيضاً، وهو الكُنه الحاصلُ، لكن ذلك لا يمنع الالتفات بواسطة العوارض، ألا ترى أنَّ الرسم يكون مسبوقاً بالعلم بخاصة منا، ولا يكون المقصودُ فيه الالتفاتُ إلى الشيء من حيث العوارض الأنحر الغير الخاصة الأولى.

وبالجملة جهة الربط أي المرآة لا تكون معتبرة في جانب الملتفت إليه.

ويمكن أن يُقال: المرسوم إذا لم يكن حاصلاً من قبل، ولا ممتازاً عن جميع ما عداه، يمكن الكسبُ بالرسم لهذا التمييز. وإذا عُرِف بالكنه فقد حصل الامتيازُ، فلا يمكن الكسبُ لأجل شيءٍ. ولا يُقاس عليه الترسيمُ بعد الترسيم، إذا الرسوم متخالفةٌ بالجلاء والخفاء والاختصاص، فيفيد كلُّ رسمٍ امتيازاً لا يفيده الآخرُ. وأمَّا التحديدُ بعد الترسيم فلأنَّه كان ممتازاً عيرَ حاصل، وبالتحديد قصد تحصيله، فتأمَّل فيه فإنه موضع تأمُّل بعد.

## [الفرق بين الرسم التامّ والحدّ التامّ عسير جداً]

ثم إنَّ الفرق بين الرسم التَّامِّ والحدِّ التَّامِّ عسيرٌ جدًا، لأنَّ الجنس مشتبه بالعَرض العامِّ، والفصل بالخاصَّة. وقد عرفتَ من كلام الشَّيخ في «التعليقات» أنَّ الوقوف على حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر(۱). وقال في «رسالة الحدود»: «انظر من أين للبشر أن يحضره آنفاً أن يأخذ لازماً عمَّا لا

<sup>(</sup>١) سبق نسص الشبيخ في المقدمة، فصل في الحاجة إلى المنطق. وهـو في التعليقـات (ص: ٧١ \_٧٣)

يفارق، ولا يجوز رفعه في التوهُّم، مكان الذاتيّ، ومن أين له أن يأخذ الجنس الأقرب في كلّ موضع ولا يغفل فيأخذ الأبعد على أنّه الأقرب، فإنّ التركيب لا بُدَّ له من القسمة، والقسمة التي لا ضيزة فيها أصعبُ شيء، واصطيادها بالبرهان عسيرٌ»(۱).

\* \* \*

قوله: «الأنّه الايفيد التميز» الذي هو أقلُ مراتب التعريف. وقد جوزه المجوزون في الرسوم الناقصة.

<sup>(</sup>١) رسالة الحدود (ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات) ص: ٧٤ ــ ٧٥.

مرس المعرب واللفظي مرس المعرب المعرب المعرب واللفظي مرس المعرب المعرب المعرب واللفظي المرس المعرب المعرب واللفظي المرس المعرب والمعرب والمعرب



### [في التعريف الحقيقي واللفظيً]

التعريفُ قد يكون حقيقياً كما ذكرنا. وقد يكون لفظيّاً. وهو ما يُقصَد به تفسيرُ مدلولِ اللَّفظ، كقولهم: «سعدانةُ نبتٌ. والغضنفرُ الأسدُ». وههنا قد تمَّ بحثُ التَّصوُّرات، أعني القولَ الشَّارحَ. قوله: «وقد يكون لفظياً إلخ»

## [الاختلاف في التعريف اللفظي من المطالب التصديقية أم التصورية]

اعلم أنَّه قد ذهب السيد المحقِّق قَدَّس الله سرَّه إلى أنَّ التعريف اللَّفظيَّ من المطالب التصوريَّة من المطالب التصوريَّة ليزم حصولُ الحاصل، لحصول التصورُّد سابقاً.

وأُورِدَ بِانَّ الصورة قبل التعريف اللَّفظيِّ حاصلةٌ في الخزانة لا في المدركة، فإنَّها عند زوال الالتفات إليها تزول عن المدركة وتبقى في الخزانة، ثمَّ إذا وجدت الالتفات إليها تحصل مرَّةً أخرى في المدركة. والمقصود من التعريف اللفظيِّ هذا الحصول، لا الحصول السابق.

ويمكن أن يُقال: إنَّ المقصود الالتفات إليه من حيث إنَّه مدلولُ اللَّفظ، وهذا لم يكن متحقِّقاً من قبل كما لا يخفى.

معالم السرنسان هالاهمالات

اعترض على هذا المذهب بأنَّ التعريف اللفظيَّ على هذا يكون بحثاً لُغوياً خارجاً عن وظيفة أهل المعقول.

وأجيب بأنَّه غاية ما لزم خروجُه عمَّا ينظر فيه بالذَّات، لا عمَّا ينظر فيه بالذَّات، لا عمَّا ينظر فيه بالعَرْض، فإنَّ أهل المنطق أيضاً يبحثون عن الألفاظ لتوقُّف مقصودهم عليها كما عرفت.

وقال العلَّامة التفتازاني: إنَّه من المطالب التصورية. وزعم أنَّه لا فرق بينه وبين التعريف الأسميِّ.

وأورد بانَّ البديمي يحتمل التعريف اللَّفظيَّ، ولا يحتمل التعريفَ الاسميَّ.

وقال المحقِّق الدوَّاني رحمه الله تعالى: إنَّه من المطالب التصوريَّة. والمقصود منه الالتفات إلى الصورة المخزونة.

واستدلَّ عليه بأنَّ القوم قدعلَّلوا تقدُّم ما الاسمية على جميع المطالب بأنَّه ما لم يُفهَم معنى اللَّفظ لا يمكن التصديقُ بوجوده، ولا يتمشَّى طلب حقيقيته، ولا التصديقُ بهليته المركَّبة.

وهذا إنَّ التعريفُ اللفظيُّ داخلاً في مطلب «ما»، إذ فهم المعنى من اللَّفظ يحصل من التعريف اللفظيِّ، كما أنَّه يحصل من التعريف الاسميِّ. فلو لم يكن اللفظيُّ داخلاً في مطلب «ما» كما أنَّ الاسميَّ داخلً في مطلب «ما» كما أنَّ الاسميَّ داخلً في مطلب أنَّ الاسميَّ داخلً في مطلب، ولم يصحَّ احتياجُها إليه.

مَنْ النعريف الحقيقي واللفظي مَنْ النعريف المعقبقي واللفظي مَنْ النَّالِينِينَ في النعريف الحقيقي واللفظي مَنْ النَّالِينِينَ

وأوردَ عليه بأنَّ التعريف اللفظيَّ عبارةٌ عن فهم المعنى من اللَّفظ مرَّةً ثانيةً، فعدم دخول اللَّفظيِّ في مطلب «ما» لا يستلزم بطلان تعليل القوم تقدُّمَ «ما» الاسمية على جميع المطالب، إذ ما لم يوجد التعريفُ الاسميُّ أوَّلاً كان حكماً على المجهول. وأمَّا اللفظيُّ فإنَّما يكون بعد المعرفة.

وقال بعض المدقّقين: "إنّه إذا سُئِل عن أمرٍ بديهيّ فقيل: "ما الوجود" مشلاً، فيُقال: "ما يكون فاعلاً أو منفعلاً" يحصل منه للسائل إحضار معنى الوجود والالتفات إليه من بين الصور المخزومة. وأيضاً التصديق بأنّ لفظ الوجود موضوعٌ لهذا المعنى.

فإذا قيل ذلك في العلوم اللَّغويَّة فالمقصود منه التصديقُ. وإن كان التصوقُ حاصلاً في ضمنه، إذ نظر أرباب تلك الصناعات مقصورٌ على الألفاظ. وإذا قيل ذلك في العلوم العقلية فالمقصود منه التصورُرُ، وإن كان التصديق حاصلاً في ضمنه».

وهذا أقرب إلى التحقيق، فافهم.

不られていませんかないないないというというから からできないとうないとうできれるできないとうとうというか قسم التصديقات مباحث القضايا وأحكامها مباحث الحجّة

#### مستني مرافع المستناكي ساحت القف الساواحك المها مستني

# مباحث القضايا وأحكامها

فصلٌ في القضايا فصلٌ في قسمى القضية الحملية فصلٌ في أجزاء القضية الحملية فصلٌ في أجزاء القضية الشرطية فصلٌ في أقسام القضية باعتبار الموضوع فصلٌ في المحصورات الأربع فصلٌ في بيان قولهم: «كل ج ب». فصلٌ في تحقيق معنى الحمل وبيان قسميه فصلٌ في تقسيم الحملية باعتبار المحكى عنه فصلٌ في المحصَّلة والمعدولة فصلٌ في الموجَّهات فصلٌ في المركّبات باب الشرطيات فصلٌ في التناقض فصلٌ في العكس المستوي فصلٌ في عكس النقيض

مستنا المستناد المستناد المستايد المستا



#### فصل في القضايا

القضيَّة: قولٌ يحتمل الصِّدقَ والكذبَ.

وقيل: هو قولٌ يُقال لقائله: «إنه صادق فيه أو كاذب».

وهي قسمان: حمليَّةٌ وشرطيَّةٌ.

أمَّا الحمليَّةُ فهو ما حُكِم فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ أو نفيه عنه، كقولك: «زيدٌ قائمٌ، وزيد ليس بقائم».

وأمَّا الشَّرطيَّةُ فما لا يكون فيه ذلك الحكم.

وقيل: الشَّرطيَّةُ ما ينحلُّ إلى قضيَّتَ بن كقولنا: «إن كانت الشمسُ طالعةً فالنَّهار موجودٌ». فإذا فالنَّهار موجودٌ. وليس البتَّةَ إذا كانت الشمسُ طالعة فاللَّيلُ موجودٌ». فإذا حُذِف الأدوات بقي «الشمس طالعة» و«النهار موجود».

والحمليَّةُ ما لا ينحلُّ إلى قضيَّنَين، بل ينحلُّ إمَّا إلى مفردَين كقولك: «زيد هو قائم»، فإنَّك إذا حذفتَ الرَّابطة - أعني هو - بقي «زيد» و «قائم»، وهما مفردان، وإمَّا إلى مفرد وقضيَّة كما في قولك: «زيد أبوه قائم» فإذا حللتَه بقي «زيد» وهو مفرد، و «أبوه قائم»، وهو قضيَّةٌ.

قوله: «القضيَّةُ قولٌ يحتمل الصِّدقَ والكذبَ»

معرف المعقولة والملفوظة]

اعلم أنَّ القضيَّة تُطلَق بالحقيقة والمجاز على المعقولة والملفوظة، لأنَّ المعتبر هي المعقولة، وإنَّما اعتُبرت الملفوظةُ لدلالتها على المعقولة. فتسمية الملفوظةِ قضيَّة تسميةُ الدَّالِ باسم المدلول.

والقولُ يُطلَق على الملفوظ والمعقول. فالملفوظُ جنسٌ للقضيَّة الملفوظة، والمعقول للقضيَّة المعقولة.

والقضية المعقولة على ما قال السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه في «الحواشي شرح الشمسية»(١) عبارةٌ عن المفهوم العقليِّ المركَّب من المحكوم عليه وبه والحُكم بمعنى وقوع النسبة أوْ لاوقوعها.

فهذه المعلوماتُ من حيث إنَّها حاصلةٌ في الذِّهن تُسمَّى «قضية معقولة». والعلمُ بها يُسمَّى تصديقاً عند الإمام. وأمَّا عند الأوائل فالتَّصديت هو العلم بالمعلوم الذي هو وقوع النّسبة أوْ لاوقوعها.

وأورد عليه بعضُ المدقِّقين أوَّلاً بأنَّ هذه المعلومات من حيث إنَّها حاصلةٌ في الدَّهن ليست قضية، بل علماً بها.

وفيه أنَّ الحيثية تعليليَّةٌ. ولَّاكان مفهوم القضيَّة من المعقولات الثَّانية، فهذه المعلومات إنَّها تعرض لها كونُها قضية من حيث إنَّها حاصلةٌ في اللَّهن، والعلمُ بها تلك المعلومات من حيث إنَّها قائمةٌ باللَّهن ومكتنفةٌ بالعوارض الذهنية.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الشمسية (٢/ ٤ \_ ٥)

متنافيه متنافيه نسسان المتنافية

وثانياً بأنَّ المراد بالمعلومات في قوله: «فهذه المعلومات من حيث إنَّها حاصلةٌ في الذِّهن تُسمَّى قضيَّة» هو الأمر العقيلُّ المركَّب منها. وفي قوله: «العلم بها يُسمَّى تصديقاً» نفس تلك المفهومات، لأنَّ العلم المتعلِّق بذلك الأمر العقيلُ المركَّب علمٌ واحدٌ غيرُ مركَّب، والعلمُ المتعلِّقُ بتلك المفهومات من حيث إنَّها متعدِّدةٌ علومٌ متعدِّدةٌ، أو علمٌ واحدٌ مركَّبٌ من المفهومات من حيث إنَّها متعدِّدةٌ علومٌ متعدِّدةٌ، أو علمٌ واحدٌ مركَّبٌ من واحدٌ مركَّبٌ من العلوم. والتصديقُ عند الإمام علمٌ مركَّبٌ من العلوم المتعدِّدة، لا علمٌ واحدٌ بسيطٌ، ولا علومٌ متعدِّدةٌ.

وأنت تعلم أنّه إن كان المرادُ بالأمر العقليِّ المركَّبِ الأمرَ المركَّبِ الأمرَ المركَّبِ الأمرَ المركَّب الملحوظ بلحاظ وحدانيِّ فالأمر ليس كذلك، وإلا لزم كونُ القضيَّة أمراً مستقلَّا صالحاً لأن يُحكم عليه وبه، بل أجزاء القضيَّة ملحوظة بلحاظاتٍ متعددةٍ. ومجموعُ هذه العلوم تصديقٌ عند الإمام.

وبهذا ظهر سخافة قوله: «إنَّ العلم متعلِّقٌ إلىخ» ضرورةَ أنَّ تركيبَ المعلوم مستلزِمٌ لتركيب العلم عندَهم. وتفصيلُ الكلام في هذا المقام مذكورٌ في «حواشينا المعلَّقة على شرح الرسالة القطبية»(۱).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية المولوي عبد الحق الخير آبادي على حاشية غلام يحيى على المير زاهد الهروي على الرسالة القطبية (ص:١٢٦ \_١٢٧)

ور المسروس الم المسروس المسرو

#### [الصدق والكذب وصفين للقضية وللمتكلم]

قال بعض المدقّقين: «الصدق والكذب قد يُوصَف بها القضيّة . وقد يُوصَف بها القضيّة . وقد يُوصَف بها المتكلّم، وهما بالمعنى الأوّل مطابقة القضيّة للواقع، وعدم مطابقتها له. وبالمعنى الثّاني الإخبارُ بقضيّة مطابقة، وانتساب المحمول إلى الموضوع على ما هو عليه.

ففي التَّعريف الأوَّل احتهالُ الصِّدق والكذب بمعنى وصفِ القضيَّة حكمٌ متعلِّقٌ بنفس مفهومِها من حيث هو لا بشرط شيء، فذلك الحكم لا يتخلَّفُ عنه عند اقترانها بالأحوال والأحكام الخارجية. فعلى هذا التعريف كها أنَّ المصدَّق به قضية، فكذا غيره من المشكوك والمنكر.

وفي التَّعريف الثَّاني صحَّةُ نسبة الصدق والكذب إلى القائل حكمٌ متعلِّقٌ بالقضيَّة نظراً إلى قائلها من حيث إنه حاكم فيها ومُحُبرٌ بها. فهو يتخلَّف عنها عند ما يتخلَّف هذه الحيثية. فعلى هذا التعريف لا يكون غير المصدَّق به قضيةً.

وأنت تعلم أنَّ المعتبر في التعريف الثاني كونُ القضيَّة بحسَب حقيقتها صالحةً لأن يُقال لقائلها: «إنَّه صادقٌ في إخباره أو كاذب». فالمشكوك والمنكَّر داخلٌ فيه، لأنَّها بحسب نفس حقيقتها صالحان لنسبة الصدق والكذب إلى قائلها، غاية الأمر أنَّ هذه النسبة إنَّها تتحقَّق بعد تصديق القائل بها. وأمَّا صلوحها بالنظر إلى الماهية فعند كونها مصدَّقةً ومشكوكةً على السواء.

مستخدم المسابسا مستخدم

فالتَّحقيق أنَّ صحَّة اتِّصاف القائل بنسبة الصِّدق والكذب باعتبار اشتهال القضيَّة على النسبة الحاكية، كما أنَّ منشأ اتِّصاف القضيَّة بالصِّدق والكذب إنَّها هو باعتبار اشتها لهاعلى النسبة الحاكية. ولا ريب في وجودها فيهها. فالمشكوك والموهوم والمنكَّر والمصدَّق سواءٌ في كونها قضيَّةً.

وبهذا ظهر اندفاعُ ما يُورَد من أنَّ المعلومات الثَّلاثة متحقِّقةٌ في صورة الشَّك، مع أنَّ القضية غير متحقِّقة، فيلزم تخلُّف تحقُّق جميع الأجزاء عن تحقُّق الكلِّ.

وأمّا ما أجيب عنه من «أنّ مفهوم القضيّة كلٌّ بالعَرْض بالنّسبة إلى المعلومات الثّلاثة. والكل بالذّات هو مجموع المعلومات. فلا يلزم تحقُّق القضية عند تحقُّق أجزائها العَرضيَّة» ففيه أنَّ الكلّ بالعَرْض لازمٌ للكلّ بالنّدات، لكونه عنواناً له، فتخلُّفُه يوجب تخلُّفه، ضرورة استلزام انتفاء اللّزم انتفاء اللّزم انتفاء الللزوم، إلا أن يُقال: المراد به الكليُّ العَرضيُّ، لازماً كان أو مفارقاً. فلا يلزم تحقُّقه من تحقُّق جميع أجزاء معروضِه.

وما قيل: «إنَّ القضيَّة عبارةٌ عن المعلومات الثلاثة المعروضة للإذعان» فمع متانته لا يخلو عن التَّكلُّف.

\* \* \*

#### قوله: «أمَّا الحملية فهو ما حكم فيها إلخ»

ومرجعه الاتّحاد بين الموضوع والمحمول أو سلبُه، سواءٌ كان بالنَّات أو بالعَرْض، بأن يكون بين الموضوع والمحمول علاقة بها يُنسَب وجود أحدهما إلى الآخر، أو وجود الثَّالث إليها.

معالات السرنسان معالات المعالات المعالات المعالات المعالات المعالدة المعالات المعالات المعالدة المعالد

قوله: «وأمَّا الشرطيَّة في الايكون فيه ذلك الحكم» سواءٌ كان الحكمُ فيه بثبوت قضيَّةٍ على تقدير أخرى أو سلبه، أو التنافي بينها أو سلبه.

\* \* \*

قوله: «وقيل: الشرطية إلخ»

#### [أطراف الشرطية ليست قضايا عند التركيب]

فيه إشارةٌ إلى أنَّ أطراف الشرطيَّة ليست قضايا عند التركيب، إذ القضية عبارةٌ عما اعتُبِر فيه ذلك لا القضية عبارةٌ عما اعتُبِر فيه الحكمُ إيجاباً أو سلباً. وما اعتُبِر فيه ذلك لا يرتبط بالغير.

وقال بعضُ المدقِّقين: «المحكوم عليه بالحكم الشَّرطيِّ هو القضية الحملية من حيث هي قضيَّةٌ. واقتران الأداة ك «إنْ» و «لو» لا ينافي أن تكون قضيَّة، بل التركيب معها ينافيه. وكذا اشتهال القضية على النسبة التي هي غير مستقلَّة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقاً، بل الحكم الحملي فقط».

وأُوردَ عليه بأنَّ تخصيص الحكم الحمليِّ باقتضاء استقلال المحكوم عليه وبه تحكُّمُ، فإنَّ من الضَّرورة أنَّ النسبة من حيث هي نسبةٌ ومرآةٌ للاحظة الطَّرَفين مطلقاً حمليَّة كانت أو اتصاليَّة أو انفصاليَّة، تقتضي أن يكون طرفاها ملاحظة بن بلحاظ استقلاليٍّ. ويكون ملاحظتها تبعاً لملاحظتها.

فالحقُّ أنَّ المقصود في الشرطية وإن كان الحكم باتِّصال قضيَّةٍ لأخرى أو انفصالها عنها، لكن الحكم من ضرورته أن لا يُلاحظ القضيتان بما هما كذلك، بل تُلاحظان بلحاظ استقلاليٌّ، ويحكم بينها.

ولا يخفى أنَّ القضية لا بُدَّ أن تشتمل على نسبةٍ حاكيةٍ، وهي غيرُ مستقلَّةٍ. وإذا لُوحِظت القضيَّان باللِّحاظ مستقلَّةٍ. وإذا لُوحِظت القضيَّان باللِّحاظ الاستقلاليِّ فقد خرجتاعن كونها قضيَّين. وهذا ظاهرٌ جدًا.

#### \* \* \*

قوله: «بقى الشمس طالعة، والنّهار موجود» بالمعنى الذي كان عليه حالَ الارتباط، ضرورة أنّ التحليل إلى ما منه التركيب، فلا يكون قضية من غير انضام الحكم. وحينئذ لا يكون تحليلاً فقط، بل تحليلاً وضمّ شيء آخر إليها كما صرّح به السيّد المحقّق قُدّسَ سِرُّه (۱). وسيجيء في كلام المصنّف العلّامة أيضاً أنّ طرفا الشرطيّة يمكن أن يُعتبر فيها حكمٌ بعد التحليل.

وما قال العلامة التفتازاني: "إنَّ المانع من تعلُق الحكم بأطراف الشرطية هو أدوات السرط، لا غير، فمن مجرَّد حذف الأدوات تصير أطرافُها قضايا بالفعل» (٢) ففيه أنَّ زوال المانع لا يكفي، بل لا بُدَّ من وجود المقتضي، وزوالُ المانع لا يستلزمه، إلا أن يُقال: التركيب مع أداة الشَّرط مانعٌ من إفادة الأطراف فائدة تامَّة ومن احتمالها الصِّدق والكذب، مع اشتمالها على النسبة التَّامَّة الخبرية. وإذا حُذِفت ارتفع المانعُ، وما هو من مقتضاه كان موجوداً، فيُفيد فائدة تامَّة، فتأمَّل فيه.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية السيد على شرح الشمسية (٢/ ٨ \_ ٩)

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح العلامة التفتازاني على الرسالة الشمسية (ص: ٢٥٥)

معالمه السرنسان معالمه معالمه معالمه

قوله: «والحملية ما لا تنحلُّ إلى قضيَّتين» سواءٌ لم يُوجَد في طرفَيها نسبةٌ أصلاً أو وُجِدت، تقيِّدية أو تامَّة في أحد طرفيها، أو تامَّة في طرفَيها ملحوظة باللِّحاظ الأجماليِّ.

#### [تفصيل الكلام في طرفي القضية من حيث اشتهالهما على نسبة وعدمه]

وتفصيل الكلام في هذا المقام على ما أفاد السيِّد المحقِّق قُدِّس سرُّه أنَّ القضيَّة إن لم يُوجَد في شيءٍ من طرفَيها نسبةٌ فهي حمليَّةٌ، كقولك: «الإنسان حيوان». وإن وُجِدت، فإن كانت مَّا لا تصحُّ أن تكون تامَّةً بأن تكون نسبةً تقييديَّة، فهي أيضاً حمليَّةٌ، كقولنا: «الحيوان الناطق جسمٌ ضاحكٌ».

وإن كانت عمّا تصحّ أن تكون تامّة ، فإمّا أن تُوجَد في أحد طرفَيها ، فتكون القضيّة أيضاً حمليّة ، كقولك: «زيدٌ أبوه قائمٌ». وإمّا إن تُوجَد فيها معاً فإمّا أن تكون ملحوظة اجمالاً فتكون أيضاً حمليّة كقولك: «زيدٌ قائمٌ يُنافيه زيدٌ ليس بقائم». وإمّا أن تكون ملحوظة تفصيلاً فتكون القضيّة شرطيّة كقولنا: «إن كانت الشمسُ طالعة فالنّهار موجودٌ».

فظهر أنَّ أطراف الحملية إمَّا مفردةٌ بالفعل أو بالقوَّة، فإنَّ المشتمل على النسبة الخبرية، إذا كانت على النسبة الخبرية، إذا كانت ملحوظة إجمالاً ممَّا يُمكن أن يُوضَع موضعَه مفردٌ، لأنَّ دلالته إجماليَّةٌ؛ وأنَّ أطراف الشَّرطيَّة لا يُمكن أن يُوضَع المفرداتُ في مواضعها، إذ لا يمكن أن يُوضَع المفرداتُ في مواضعها، إذ لا يمكن أن يُستفاد من المفردات ملاحظةُ المحكوم عليه وبه والنسبةِ على التفصيل.

مناف المناب المناب المناب المناب المناب المناب المناب المناب المنابع

فإن شئت قلت في تقسيم القضيَّة: «طرفاها إمَّا أن يكونا مفردَين بالفعل أو بالقوَّة أوْ لا». وإن شئت قلت: «كلُّ واحدٍ من طرفَيها إمَّا أن يكون مشتملاً على النِّسبة التَّامَّة الملحوظةِ تفصيلاً أوْ لا».

فكأنَّ من قال: «القضية إن انحلَّت إلى قضيَّتين» أراد أنَّ كلَّ واحدٍ من طرفَيها قضيَّة بالقوَّة القريبة من الفعل، فتكون قضية بالقوَّة القريبة من الفعل، فيصحُّ التقسيمُ بهذا الوجه أيضاً»(١). هذا كلامه الشريف، ولا يخفى متانتُه.

LOGE, 444 13003

<sup>(</sup>١) حاشية السيد على شرح الشمسية (٢/ ٩ \_ ١١).

#### مَسْنَ الْمُعْدُمُ مُسْنَعُ الْمُعْدُمُ اللَّهِ الْمُعْدُمُ الْمُعْدُمُ اللَّهُ الْمُعْدُمُ اللَّهِ الْمُعْدُمُ اللَّهُ الْمُعْدُمُ اللَّهُ الْمُعْدُمُ اللَّهُ اللَّالِمُ اللَّهُ اللَّا اللَّهُ اللَّهُ اللّ



### [في قسمَي القضيَّة الحمليَّة]

#### الحمليَّةُ ضربان:

- ١. موجبةٌ، وهي التي حُكِم فيها بثبوت شيءٍ لشيءٍ.
- ٢. وسالبةٌ، وهي التي حُكِم فيها بنفي شيءٍ عن شيءٍ.

نحو الإنسانُ حيوانٌ. والإنسانُ ليس بفرس.

قوله: «وهي التي حُكِم فيها بسلبِ(١) شيء إلخ»

#### [النسبة السلبية رابطة ومباعدة للنسبة الإيجابية]

قد يُتوهّم أنَّ النِّسبة الحُكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الإيجابيَّة التي في موجبتها، وأنَّ مدلول العقد السلبيَّ ومعناه سلبُ تلك النسبة، وليس فيه حملٌ، بل سلبُ حملٍ، فتسمية السَّالبة حمليةً على التجوُّز والتشبيه. والظاهر أنَّ النسبة السلبيَّة مفهومٌ بسيط ورابطةٌ بين الحاشيتَين في مرتبة الحكاية، مباعدة للنِّسبة الإيجابية غاية المباعَدة، بحيث لا يجوِّز العقلُ اجتماعَها في الصِّدق والكذب، كيف ولو لم يكن فيها نسبةٌ ورابطةٌ لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب، ولم تكن عقداً بالفعل، ولم يرتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضيَّة، ولا مركباً تامّاً مُصحِّحاً للسكوت، صالحاً للتصديق والتكذيب. وسيجيء تفصيلُ هذا المرام.

\_6O/C , **T99** / 5/O/S

<sup>(</sup>١) كذا في الشرح، ونسخ المتن «بنفي».

معنى المعالية معنى المسلمة المعالية معنى المسلمة المعالية معنى المسلمة المعالية المع



### [في أجزاء القضيّة الحمليّة]

الحمليَّة تلتئم من أجزاء ثلاثة: أحدها: المحكومُ عليه، ويُسمَّى «موضوعاً». والثَّالث: المحكومُ به، ويُسمَّى «محمولاً». والثَّالث: المدكومُ به، ويُسمَّى «محمولاً». والثَّالث: الدَّال على الرابط، ويُسمَّى «رابطةً».

ففي قولك: «زيد هو قائم» «زيد المحكوم عليه، وموضوع. و قائم » عكوم به ومحمول . و الفظة «هو» نسبة ورابطة .

وقد تُحذَف الرَّابطةُ في اللَّفظ دون المراد، فيُقال: «زيدٌ قائمٌ».

قوله: «والثَّالث: الدَّالُّ على الرَّابطة إلخ»

قال الشيخ في «الشفاء»: «القضية الحملية تتم بأمور ثلاثة: الموضوع، والمحمول، والنسبة بينها. وليس اجتهاع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة، بل يحتاج إلى أن يكون الذّهن تعقّل النّسبة التي بين المعنيَين بالإيجاب والسّلب. فاللفظ إذا أريد به أن يُحاذي ما في الضمير يجب أن يتضمّن ثلاث دلالات: دلالة على المعنى الذي للموضوع، وأخرى على المعنى الذي للموضوع، وأخرى على المعنى الذي للمحمول، وثالثة على العلاقة والارتباط بينها»(١).

۷۲_۸۲).	الشفاء (٣/	منطق	(1)	)
• • • • • • • •	/ - /			

معالمه السرنسان هافهمالاهمالاهم

ثمَّ قال: «فظهر من هذا أنَّ فيها معنى غيرَ الأمر الموضوع والأمر المحمول، من حقِّه أن يَدلَّ عليه، وهو الرابطةُ. فاللفظةُ الدَّالَة على النِّسبة تُسمَّى «رابطةً». وحكمُها حكمُ الأدوات»(١). انتهى.

وههنا مباحث:

#### [أجزاء القضية ثلاثة كما هو مذهب القدماء]

الأوَّل: إنَّ أجزاء القضية ثلاثةٌ، كما هو مذهب القدمآء، لا كما زعم المتأخّرون أنَّ أجزائها أربعةٌ، رابعُها النسبةُ التقييديَّةُ التي هي مَورِد الحكم.

قال بعضُ المدقِّقين: "وإنَّ قولهم بتربيع أجزاء القضية مبنيِّ على القول بتغايرهما بحسَب المتعلَّق فقط، فإنَّهم لَّا رأوا أنَّ التَّصوُّر لا يتعلَّق بها يتعلَّق به التصديقُ، وأنَّ الشكَّ تصوُّرٌ لا يتعلَّق إلا بالنِّسبة، اعتبروا النِّسبتين في القضية: إحداهما: نسبةٌ تقييديةٌ، سمَّوها بـ "النسبة الحُكميَّة» وبـ "النسبة بَينَ بينَ». وثانيهها: نسبةٌ تامَّةٌ خبريةٌ، هي وقوع النِّسبة أوْ لا وقوعها، وسمَّوها بـ "الحُكم».

والظاهر أنَّ لا يُفهَم من القضيَّة إلا نسبةٌ واحدةٌ. ولا يُحتاج في عقدها إلى لنسبة أخرى هي مَورِد الوقوع واللَّاوقوع، وإلا لزم استقلاله اللفهومية.

وأيضاً الشَّكُ تردُّدُ في وقوع نسبةٍ أو لاوقوعها، لأنَّه عبارةٌ عن تجويز مطابقة الحكاية وعدمها. والنِّسبة التقييديَّةُ لَّا لم تكن حكايةً، فليست بصالحةٍ لتعلُّق الشَّكِ، فيلزم اشتهال القضية على نسبتَين تامَّتين.

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٣/ ٣٩).

مَسْنَ الْمُدرَك في صورة الشَّك هو بعينه المُدرَك في صورة الإذعان. والتفاوت إنَّما هو في نحو الإدراك. فليس له مُتعلَّقٌ سوى مُتعلَّق التَّصديق، فافهم».

### [كل قضية مشتملة على الرابطة]

المبحث الشاني: إنَّ كلَّ قضيةٍ، سواءٌ كانت هليَّة بسيطة أو مركَّبةً، مشتملةٌ على الوجود الرَّابطيِّ والعدم الرَّابطيِّ، بمعنى النسبة التامَّة الخبريَّة الإيجابيَّة والسلبيَّة في مرتبة الحكاية، لا أنَّ هذا الحكم مختصُّ بالهليَّات المركَّبة كما توهَّم معاصرُ المحقِّق الدوَّاني، حيث قال: «ليس في الهليَّة البسيطةِ الوجودُ والعدمُ رابطةً، وإنَّما فيها النسبةُ الحُكميةُ المسيَّاة بـ«بين بين». وهي الاتِّماد المُلاحَظُ بين الطَّر فين رابطاً بينها».

واستدلَّ بأنَّ العجم يقولون في الهليَّة البسيطة: «زيد هست. وزيد نيست»، وفي المركَّبة: «زيد نويسنده است. وزيد نويسنده نيست». فلم يعتبروا في الهليَّة البسيطة سوى الطَّرفَين المربوطَين بالاتِّاء أمراً آخر. واعتبروا في المركَّبة سوى ما ذُكِر الوجودَ والعدمَ الرابطيين. ولذا سُمِّيت الأولى بـ«البسيطة»، والثانية بـ«المركَّبة».

ويسرد عليه ما قال المحقّق الدوّاني: إنّه لا يشكُ مَن له وجدانٌ صحيحٌ في أنّ أيّ مفهوم نُسِب إلى الآخر بالإيجاب أو السّلب، فلا بُدّ بينها من رابطة، سواء كانت النّسبةُ التقييديّةُ معتبرةً أوْ لا. والتفرقة بين مفهوم ومفهوم في هذا الحكم ممّا يشهد الفطرة بفساده. وتأييد هذا بقول العجم غيرُ نافع، إذ عدم ذكر الرّابطة لا يدلُّ على انتقاءها؛ مع أنّ الحقائق العلمية لا تُقتنص من الاطلاقات العرفية.

\_6©%(\ **₹ • ٢** /3%©3

وبهذا بان سقوطُ ما قال الصدر الشيرازيُّ في «حواشي حكمة الإشراق»: «إنَّ مفهوم الموجود بنفسه يرتبط بالموضوع، من دون حاجة إلى رابطة أخرى، لأنَّ هذا المفهوم إن كان مستقلاً فلا يكون رابطة، وإن كان غيرَ مستقلً فلا يكون رابطة، وإن كان غيرَ مستقلً فلا يكون رابطة، وإن كان غيرَ مستقلً فلا يكون محمولاً».

وقد أفاد الأستاذ العلّامة والنحرير الفهّامة قُدّس سرَّه وجهاً وجيهاً لإبطال هذين الرأيين وهو أنَّ قولنا: «الكاتب موجود» هليةٌ بسيطةٌ منعكسة إلى هليَّة مركَّبة، وهي قولنا: «الموجود كاتبٌ». فهذه القضية التي هي عكس الهليَّة البسيطة إمَّا مشتملةٌ على النسبة التامَّة الخبريَّة، فلا يكون العكسُ عبارةً عن مجرَّد تبديل طرفي القضية مع بقاء الكيف، أو غيرُ مشتملةٍ عليها، فيبطل القولُ باشتهال الهليَّات المركَّبة كلِّها على النسبة التامَّة الخبرية.

وأيضاً الكليات الوجودية روابط زمانيّة ، وإنّها بموادّها تدلّ على النسبة الرابطة ، وبهيئاتها على الزمان ، كيا هو المحقّق عندهم ، ويشهد به الوجدان أيضاً ، فلفظة «كان» في قولنا: «زيد كان موجوداً» إمّا دالّة على النسبة الرابطة ، فيبطل عدمُ اشتهال الهليّة البسيطة على النسبة الرابطة ، أو غيرُ دالّة عليها ، فيلزم خلاف الإجماع والبديهة .

LCO. 2 • 2 / ICO

واعلم أنَّ صاحب «الأفق المبين» قد زعم أنَّ الهليَّات المركَّبة مشتملةٌ على الوجود والعدم الرابطيَّين سوى النسبة الرابطة، حيث قال: «وما يرومه الرائم من قولنا: «الفلك متحرِّكٌ» مثلاً هو وجودُ شيء لشيء، أو انتفاء شيء عن شيء، فيُلاحَظ للوجودِ نسبةٌ إلى موضوعه، ثمَّ للمجموع إلى متعلَّق موضوع الوجود نسبةٌ أخرى، هي نسبةٌ حكميَّةٌ لازمةٌ في جميع العقود، فإن جُعل المحمول موضوع الوجود كان الوجودُ يُنسَب إلى المحمول، ثمَّ يُنسَب المجموع "أيل الموضوع بالنسبة الحكمية، فيقال: "إنَّ وجود المحمول له.". وإن جُعل موضوعُه الموضوع كأن يُنسَب الوجود إلى الموضوع، ثمَّ يُربَط للحمول إلى المجموع، فيقال: "إنَّ وجود المحمول على صفة كذا».

وفي السَّوالب يُعتبر نسبةُ العدم إلى ما يُعتبر موضوعاً له، ثمَّ يُنسَب المجموعُ إلى متعلَّق موضوعاً له نُسِب المجموعُ إلى متعلَّق موضوع العدم، فإن اعتُبِر المحمولُ موضوعاً له نُسِب العدمُ إلى المحمول، ثمَّ المجموعُ إلى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الإيجابية، فيُقال: لا يُوجَد للموضوع هذا المحمولُ.

وإن اعتُبِر الموضوعُ موضوعاً نُسِب العدمُ إلى الموضوع، ثم يُسلَب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة، فيُقال: ليس يُوجَد الموضوع على صفة كذا.

\_&ON. **{ • • •** • 3803

<sup>(</sup>١) في الطبعتين: «المحمول». والتصحيح من الأفق.

فإذن إحدى تينك النسبتين جزءٌ منفردٌ (١) في العقد، وهي النسبة الحكميَّة الرابطة بين حاشيتها في أجناس العقود وأنواعها على الإطلاق. وأمَّا النسبة الأخرى، وهي نسبة الوجود إلى المحمول أو الموضوع، أو نسبة العدم إلى أحدهما، فهي ليست جزءً منفرداً، بل هي مضمَّنةٌ في المحمول أو الموضوع، فالمحمول مع تلك النسبة جزءٌ منفردٌ للعقد، أو الموضوع كذلك (١).

وهذا الكلام مع طوله لا يرجع إلى طائل، لأنّا إذا راجعنا إلى وجداننا لا نفهم من قولنا: «الفلك متحرك» مثلاً إلا أنّ مفهوم المتحرك ثابتٌ للفلك، كما لا يُفهَم من قولنا: «الفلك موجود» إلا أن الوجود ثابتٌ له. فالنسبة الحاكية كافيةٌ في الحكاية عن كون الفلك بحيث يَثبتُ له الحركةُ في نفس الأمر، ولا يحتاج إلى نسبةٍ أخرى أصلاً.

وأيضاً هذه النسبة المضمَّنة معنى غيرُ مستقلِّ، فلم يبقَ المحمولُ أو الموضوعُ صالحاً لوقوعها حاشيةً للقضية، فإنَّ المحكوم عليه، وكذا المحكوم به لا بُدَّ من استقلالها.

ومع قطع النَّظرعمَّا ذكرنا إذا اعتُبِر العدمُ الرابطيُّ مضمَّناً في المحمول، ثُمَّ نُسِب إلى الموضوع بسلب الإيجاب لا يرجع محصَّله إلى أنَّ الموضوع ليس يُوجَد له المحمولُ كما فُهِم؛ نعم لو اعتُبِر في السَّالبة أيضاً الوجودُ الرابطيُّ كما اعتُبِر في الموجودُ بسلب النسبة كما اعتُبِر في الموجبة، ثمَّ نُسِب المحمولُ مع هذا الوجود بسلب النسبة الإيجابية لرجع الحاصلُ إلى ما هو مقصوده. وهذا ظاهرٌ جدّاً.

<sup>(</sup>١) في الأفق: «مفرد».

<sup>(</sup>٢) انظر: الأفق المبين (ص: ١٨٣ ـ ١٨٤)

مَنْ الله مَنْ الله البسيطة والمركبة]

فقد استبان أنَّ الهليَّة البسيطة والمركَّبة سواسيان في مرتبة الحكاية في الاشتهال على النسبة الرابطة، وعدم الاحتياج إلى شيء آخر. إنَّها الفرقُ بينهها في مرتبة المحكيِّ عنه، باشتهال إحداهما على الوجود والعدم الرابطيَّين بالمعنى الآخر دون الأخرى.

وتفصيلُه أنَّ الوجود الرابطيَّ يُطلَق على معنيين: الأوَّل: النسبة التامَّة الحاكية كيا مرَّ، والثَّاني: وجود الشيء في نفسه على أنَّه في محلُّ لكونه من الحقائت الناعتيَّة. ويُنعَت به تارة موضوعُه فيُسمَّى «العروض»، وتارة متعلَّق موضوعِه فيُسمَّى «الاتَّصاف». فمصداق الهليَّات المركَّبة المشتملة على الوجود الرابطيِّ بهذا المعنى دون البسيطة، وذلك لأنَّ مصداق الهليَّة البسيطة نفس تقرُّر الموضوع بلا أمرِ زائد، ضرورة أنَّ مصداق الوجود نفسُ الذَّات بلا زيادة أمرٍ وعروضِ عارضٍ. فزيد موجود حكايةٌ عن نفس تقرُّر ذات زيد بلا عروضِ صفةٍ وانضهامٍ أمرٍ، بخلاف الهليَّات المركَّبة، إذ مصداقها أمرٌ زائدٌ على تقرُّر الذَّات، هو عروض المبدءِ انضهاماً أو انتزاعاً.

فمصداق البسيطة بسيطٌ، وهو نفس ذات الموضوع به أمر زائد. ومصداق المركّبة مركّبٌ، لاشتهاله على الموضوع ومبدء المحمول، سواءٌ كان مبدء المحمول قائماً بالموضوع انضهاماً أو انتزاعاً، أو غيرَ قائم به، بل جزءٌ منه، كما في حمل الذّاتيات، فإنّ مصداق الحمل هناك تقرّرُ الموضوع بحيث يشتمل على المحمول، أو عينٌ له كما في حمل النّوع على الشّخص مثلاً، فإنّ مصداق الحمل هناك الشّخص مثلاً، فإنّ مصداق الحمل على المحمول، أو عينٌ له كما في حمل النّوع على الشّخص مثلاً، فإنّ مصداق الحمل هناك نفس الموضوع مع ملاحظة عينية المحمول به.

£0%C\ **{•V** /3%O}3

معالمه السراس المعالمة المعالمعالمة المعالمة المعالمة المعالمة المعالمة المعالمة المعالمة الم

هـذا هـو التَّحقيق. وما يُوهِم كلامُهم من أنَّ المراد بالوجود الرابطيِّ المعتبرِ في مصاديق الهليَّات المركَّبةِ الوجودُ المصدريُّ فسخيفٌ، كما لا يخفى على المتأمِّل.

وقس على الوجود حالَ العدم.

# [التفصيل فيها إذا جُعل العدم محمولاً]

المبحث الثَّالث: قال العلّامة القوشجي في «شرح التجريد»: «العدم إذا جُعِل محمولاً فلا حاجة إلى ما يربطه بالموضوع، بخلاف ما إذا جُعِل المحمولُ مفهوماً آخَرَ سواه. وإذا جُعِل العدمُ محمولاً من غير رابطة أخرى، يكون المعنى سلبَ الموضوع عن نفسه، فيكون النسبةُ سلبيّةً».

وأورد عليه المحقِّق الدوَّاني في «حواشيه القديمة» بأنَّ وجود الرابطة ضروريٌّ في كلِّ قضيةٍ على أنَّ الفطرة شاهدةٌ بالمغايرة بين سلب الشيء عن نفسه وانتفائه في نفسه؛ كيف ويصحُّ تعليلُ الأوَّل بالثَّاني، بأن يُقال: هو مسلوبٌ عن نفسه لأَنَه معدومٌ في نفسه؛ على أنَّ ذلك قولٌ بأنَّ المحمول ليس العدم، بل نفس الموضوع، والعدمُ رابطةٌ. فيصير المآل إلى أنَّ العدم ليس محمولاً. فلا يتمُّ التقريبُ. وهو كون النسبة سلبيَّة على تقدير كون العدم محمولاً؛ مع أنَّه خلاف البداهة، فإنَّا نعلم بداهة أنَّ أيَّ مفهوم قيس إلى مفهوم آخرَ، فللعقل أن يحكم بينها بسلبٍ أو إيجابٍ. والعدمُ من المفهومات، فإذا قيس إلى مفهوم آخرَ جاز الحكمُ بسلبه عنه أو إيجابه».

مستنب مراق المستران المستراء الفضية الحملية مستراء الفضية الحملية مستران المستراء الفضية المحملية

وشنّع عليه صاحب «الأفق المبين» تشنيعاً بليغاً حيث قال: «ثبّ ما أشدّ سبخافة ما يُتوهّم أنّ العدم إذا أُخِذ في حيّز المحمول كقولنا: «زيد معدومٌ» لا يُتصوّر العقدُ إلا موجباً، مُفادُه ثبوتُه للموضوع، وأن لو اعتُبر سالباً كان مفادُه سلبَ العدم عنه، وهو ضدُّ المقصود، إذ لو رجع السلبُ إلى ذات الموضوع كان المعنى سلبَ الموضوع عن نفسه، لأنّه معدومٌ في نفسه.

أَفَلَستَ قد تحقَّقتَ أنَّ معنى العدم هو سلب الشيء في ذاته، وانتفائه في نفسه، لا سلبُه عن نفسه، أو سلبُ الوجود عنه. فإنَّ ذلك من حيِّز الهليَّة المركَّبة. ومعنى «زيدٌ معدوم» هو انتفاؤه في نفسه، وهو من حيِّز الهليَّات(١) البسيطة، لا ثبوت الانتفاء له، حتى يكون من موجِبات الهليَّة المركَّبة.

أوليس من المستغربات في نفسه ادِّعاءُ تحصيل معنى الجعل البسيط مع استنكار أن يُتصوَّر ليسيَّة الحقيقة في سنخ حقيقتها مع عزل النظر عن الوجود، وسلب الشيء في نفسه من دون إضافة (٢) إلى ثبوت ذلك الشيء.

أليس مقابل التقرُّر الصادر عن الجاعل ليسيَّةُ الحقيقة في جوهرها، مع عزل النَّظر عن الوجود؟

هذا، مع أنَّ جَحَدة الجعل البسيط من المشَّائية أيضاً لا يُنكرون ذلك، لتحصيلهم أنَّ الوجود هو تحقُّق نفس الذات، لا ثبوت وصف لها. فالعدم أيضاً سلبُ نفس الذَّات، لا سلب مفهوم مَّا عنها»(٣). هذا كلامُه.

<sup>(</sup>١) في الأفق: «من سوالب الهلية».

<sup>(</sup>٢) في الأفق: «إضافته».

<sup>(</sup>٣) الأفق المبين (ص: ١٨٧ ـ ١٨٨)

وهذا الكلامُ مُلغَزٌ جّداً، وذلك لأنّه لا يخلو إمّا أن يكون في القضية التي محمولها معدومٌ لنسبته رابطةٌ أم لا، على الثاني لا يكون قضية، وعلى الأوّل تلك النسبةُ إمّا إيجابيّةٌ أو سلبيةٌ، على الأوّل تلك القضيةُ موجبةٌ مصداقها ذاتُ الموضوع بحيث يصعّ انتزاع مبدء المحمول عنها. فإن كان ممّا يصعّ انتزاعه كانت القضية صادقة، وإلا كانت كاذبةً. فلا يكون مصداق هذه القضية ليسيّة نفس الذات. وعلى الثّاني فالمحمولُ إمّا معدومٌ فيكون مُفادُ هذه القضية القضية سلبَ المعدوم عن الموضوع. فتكون القضية «زيدٌ ليس معدوماً»، وهذا ضدًّ المقصود. أو مفهومُ الموجود فتكون القضية «زيد ليس موجوداً». فلم يبق المحمول هو المعدوم، وقد كان الكلامُ على تقدير كونه محمولاً، أو هو نفس الموضوع، فهذا ليس معنى العدم؛ على أنّه لا يكون المحمولُ هو المعدوم.

وأيضاً العدم المأخوذُ في المحمول إمَّا عدمٌ مستقلٌ، فلا يكون رابطةً، فلا يكون رابطةً، فلا يكون وابطةً، فلا يكون هذه القضيةُ سالبةً، إذ لا بُدَّ فيها من عدم رابطيٍّ، وإمَّا عدمٌ رابطيٌّ فلا يكون محمولاً، إذا المحمولُ لا بُدَّ من أن يكون ملحوظاً بالاستقلال. ولا احتمال لأن يكون محمولاً ورابطةً معاً، لا سيَّما على مذهب من يقول إنَّ العدمَ الرابطيُّ والعدمَ في نفسه مختلفان بالحقيقة.

ولنعم ما قال الأستاذُ العلَّامة قُدِّس سرُّه: «إنَّ قولنا: «زيد معدوم» لو كانت سالبةً لكان عكسُه المستوي، وهو قولنا: «المعدوم زيد» أيضاً سالبةً. والتزام كون هذا العكس سالبةً، أو ارتكاب السالبة القائلة «زيد معدوم» لا ينعكس، ولا يمكن عكسُها المستوي من الأضاحيك التي يضحك منها الصبيان». هذا وعلى الله التُكلان.

المبحث الرابع: إنَّ بعض المدقِّق بن تبعاً للصدر الشيرازي المعاصر للمحقِّق الدوَّاني قد ظنُّوا أنَّ القضية عبارةٌ عن الموضوع والمحمول حالَ كون النسبة رابطة بينها. فالقضية عندهم عبارةٌ عن جزئين، والنسبة خارجةٌ عنها.

وهذا من بعض الظنِّ،

أمَّا أوَّلاً: فلأنَّه مخالفٌ لكلام الشيخ في «الشفاء» و «النجاة».

أمَّا كلامه في «الشفاء» فقد نقلناه سابقاً. وأمَّا كلامه في «النجاة» فقد وقع هكذا: «الخبر والقضية كلُّ قولٍ فيه نسبةٌ بين شيئين حتى يتبعه حكم صدقٍ أو كذبٍ»(١).

وأمَّا ثانياً: فلأنَّه من المعلوم بالضّرورة أنَّ القضية عبارةٌ عن قولٍ حاكٍ. ولا يُستراب في أنَّ الموضوع والمحمول حالَ كون النسبة رابطة بينها ليسا حكايَتين عن شيء أصلاً، ولا يصحُّ اتّصافُها بالصدق والكذب أصلاً، كما لا يخفى على من له أدنى فهم.

وأمَّا ثالثاً: فلِما أفاد بعضُ الأكابر قُدِّس سرُّه بما محصَّله: "إنَّه لا بُدَّ من دخول الجهة في الموجهة، إذ صدقُها منوطٌ بمطابقة الجهةِ المادَّة، وكذبُها بعدمها. والجهة كيفيةُ النِّسبة. فيلزَم دخولُ النسبة في الموجَّهة. فكذا في سائر القضايا.

<sup>(</sup>١) النجاة (ص: ١٩، طبعة جامعة طهران).

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وما قال المحقّق الطوسيُّ في «الأساس»: «اجزاء اوَّلي هر قضيه از دو بيش نبود»(۱)، فلمخالفته لكلامه في «شرح الإشارات»، وكلام الشيخ الرئيس في «الشفاء» و «النجاة»، ومُصادمتِه لبداهة العقل الغيرِ الماؤفة، إمَّا مأوَّلُ أو مردودٌ.

### [أجزاء القضية أجزاء خارجية للقضية]

المبحث الخامس: إنَّ أجزاء القضية - أعني الموضوعَ والمحمولَ والنسبةَ الرابطة بينها - أجزاءٌ خارجيَّةٌ لها.

وذلك لأنَّ الأجزاء الخارجية هي الأجزاء التي لا يُمكن الاتِّحادُ بينها وجوداً، ولا يمكن حملُ بعضِها على بعضٍ، ولا حملُها على المركَّب مواطاةً. وأجزاء القضية كذلك، ضرورة أنَّ القضية مركَّبةٌ من المقولات المتباينة. واتِّحاد الوجود بين المقولات المتباينة محالٌ عندهم.

وأيضاً على تقدير كون هذه الأجزاء محمولةً يلزَمُ حمل النسبة على الموضوع والمحمول، وبالعكس.

فإن قلت: لا ريب في اتِّحاد المحمول بالموضوع وجودا.

قلتُ: المحكومُ عليه بالموضوعية هي الصُّورة الذهنيَّةُ لزيدٍ مشلاً. وهاتان الصُّورتان والمحكومُ عليه بالمحموليَّة هو الصُّورة الذهنية لقائمٍ مثلاً. وهاتان الصُّورتان موجودتان بوجودين متغايرَين. فالمحكوم عليه بالموضوعيَّة والمحموليَّة ليس شيئاً واحداً أصلاً، لا بحسَب التحقُّق في الأعيان، ولا بحسَب الوجود في الذهن.

<sup>(</sup>١) أساس الاقتباس (ص: ٦٧، طبعة جامعة طهران).

مَسْ الله المسالة المس

نعم ما يُنتزَع عنه المحكومُ عليه بالموضوعيَّة، وما يُنتزَع عنه المحكومُ عليه بالمحموليَّة موجودٌ واحدٌ في الأعيان أو في الذهن، لكن ما يُنتزَعان هما عنه ليس محكوماً عليه بالموضوعيَّة ولا محكوماً عليه بالمحموليَّة. فالموضوعيَّة وحالَ المفهوم الحاصلِ في الذهنِ المحكومُ عليه في مرتبة الحكاية. والمحموليَّة حالَ المفهوم الحاصلِ في الذهنِ المحكومُ به في مرتبة الحكاية.

فظهر أنَّ المحمول بها هو محمولٌ ليس بمتَّحدٍ مع الموضوع بها هوموضوعٌ، لا في الذهن، ولا في الخارج.

# [القضية مركّب خارجي اعتباري، وليست حقيقة محصّلة]

المبحث السَّادس: إنَّ القضية مركَّبٌ خارجيٌّ اعتباريٌّ. وليست حقيقةً محصَّلةً.

وذلك لأنَّ القضية مركَّبةٌ من أجزاء غيرِ محمولةٍ كما عرفت. وبعضُ أجزائِها ليست محتاجةً إلى بعضٍ. فلا يحصل منها ماهيةٌ واحدةٌ وحدةً حقيقية، بل يكون المركَّبُ منها اعتبارياً وإلا لزم كونُ القضيَّة أمراً مستقلًا صالحاً لأن يُحكم عليه وبه. وليس كذلك، بل الموضوع والمحمول ملاحظان باللِّحاظ الاستقلاليِّ. والنسبةُ ملحوظةٌ بينهما بالتبع. فهناك لحاظاتٌ متعدِّدةٌ لأمور كثيرةٍ، غير متَّحدة وجوداً.

فثبت أنَّ القضيَّة حقيقةٌ اعتباريَّةٌ، يركِّبها العقلُ من الموضوع والمحمول والنسبةِ الرَّابطةِ بينها. وهي كأنَّها هيئةٌ صوريةٌ، بها يرتبط إحدى حاشيتَيه بالأخرى. فافهم. ولعلَّ تحقيقَ هذا المقام بهذا النَّمَط الأنيق من خواصً هذا التَّعليق.

ورابطة «هو» نسبة ورابطة»

#### [العلامات الإعرابية ليست روابط]

فيه دفعٌ لما قيل: "إنَّ الرابطة في لغة العرب هي العلامات الإعرابية، إذ المفردات إذا ذُكِرت ساكنةً الأواخر لم تدلَّ على الإسناد. فإن ذُكِرت مع إعرابها أفادت ذلك. فيكون الإعرابُ دالًّا على الرَّابطة "(۱)، و "إنَّ الهيئة التركيبيَّة موضوعةٌ للرَّبط بالوضع النَّوعيِّ المعتبر في المشتَّقات والمركَّبات».

وجهُ الدَّفع أنَّ العلامات الإعرابيَّة ليست بألفاظِ، حتى تكون رابطةً، بل دالَّةٌ على الفاعليَّة والمفعوليَّة وغيرِهما. وإنَّما يُفهَم معنى الرَّابطة عند حذف الرَّابطة من تلك العلامات بطريق الالتزام، لأنَّ تلك العلامات تدلُّ على المعاني المُعتَورة التي لا تكون بدون الرَّابطة.

وكذا الهيئةُ التركيبيَّة، ليست من قبيل الألفاظ، كما لا يخفى.

### [تحقيق الكلام في «هو» ونظائره هل هي روابط؟]

لكن يبقى أنَّ «هو» أيضاً ليست رابطة، لأنَّ أهلَ العربيَّة أجمعوا على أنَّ مدلولَ الضَّمائر هو المَرجَع، لاختلافها بالتذكير والتأنيث باختلاف المرجع. فهي إنَّما وُضِعت لِما تقدَّم ذكرُه، وليس لها دلالةٌ على النِّسبة والرَّابطة أصلاً.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح العلامة التفتازاني على الرسالة الشمسية (ص: ٢١١ ـ ٢١٢).

تَعَلَّى مَسْتَرَكُ بِين المرجع والنِّسبة، كما أنَّ «كان» مشترَكُ لفظيٌّ بين المرجع والنِّسبة، كما أنَّ «كان» مشترَكُ لفظيٌّ بين معنى «كان» التَّامَّة والناقصة. وأيضاً الضَّمائر تدلُّ على المنسوب إليه دلالة تضمنيَّة، فهي رابطة، لأنَّ الرَّابطة لفظُ دالٌّ على النِّسبة بأيَّة دلالة كانت.

لأنَّا نقول: هذا مخالفٌ لما أجمع عليه أهلُ العربيَّة.

والظاهر ما قال العلّامة التفتازاتي: "إنَّ المنطقيين لَّا لم يجدوا في كلام العرب لفظاً دالَّا على الرَّابط الغير الزَّمانيِّ نحو "است» في الفارسية و "إستَن» في اليونانية، استعاروا لهذا المعنى لفظة «هو». فهو في الأصل موضوعٌ لمعنى السميِّ كسائر الضَّائر. ثمَّ نُقِل عنه إلى معنى غيرِ مستقلِّ بالمفهومية على سبيل الاستعارة» (۱).

وما قال المحقِّق الدوَّاني: «إنَّ الشيخ قد صرَّح في «الشفاء» بأنَّ لفظة «هو» أداةٌ، حيث قال:

«وأمَّا لغة العرب فربّها حذفت الرَّابطة اتِّكالاً على شعور الذهن بمعناها، وربّها ذكرت. والمذكورُ ربّها كان في قالَب الاسم، وربّها كان في قالَب الكلمة. والذي في قالب الاسم كقولك: «زيد هو حيٍّ»، فإنَّ لفظة «هو» الكلمة والذي في قالب الاسم كقولك: «زيد هو حيٍّ»، فإنَّ لفظة «مو جاءت لا لتدلَّ بنفسها، بل لتدلَّ على أنَّ زيداً هو أمرٌ لم يُذكر بعدُ ما دام يُذكر «هو» إلى أن يُصرَّح به. فقد خرجت من أن تدلَّ بذاتها دلالةً كاملةً، فلحقت بالأداة، لكنَّها تُشبه الأسهاء»(٢).

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الشمسية للعلامة التفتازاني (ص: ٢١٢ ـ ٢١٣، طبعة دار النور المبين)

<sup>(</sup>٢) منطق الشفاء (٣/ ٣٩)

مع أنَّه قد جعله الرضيُّ حرفاً(۱).

ثم لو فرضنا اجتماع النُّحاة على أنَّه اسمٌ، فلا يلزَم عدم كونه أداةً عند المنطقيِّين إجماعاً.

وما ذُكِر من أنَّه راجعٌ إلى الموضوع، فيكون عينه بحسَب المعنى، إنَّما يتمُّ إذا سُلِّم كونُه اسماً. وأمَّا إذا قلنا: "إنَّه حرفٌ أُتِيَ به للرَّبط»، فلا يكون اسماً، بل أداةً في صورة الاسم، كما في كاف الخطاب، وهاء التنبيه في "إيَّاك، وإيَّاه».

فظهر أنَّ ما ذكرَه (٢)، مع أنَّه غيرُ تامِّ، توجيهٌ لكلام المنطقيِّين بها لم يرضوا به، فإنَّه مصرِّحون بأنَّه أداةٌ، فلا يشترطون في جوازه ما يشترط أهلُ العربيَّة من كون الخبر ممَّا يلتبس بالنَّعت أو نظائرِه، بل يجوِّزون مثلَ «[زيد] (٣) هو كاتب، مع عدم الالتباس بالصِّفة» (٤).

ف لا يخفى (٥) وهنه ، لأنَّ أه لل العربيَّة كلَّه م أجمع واعلى أنَّ مدل ول الضَّمائر بالحقيقة هو المرجع، ومخالفة الرضيِّ وحدَه غيرُ نافع . وأمَّا قول الشيخ وغيرِه من المنطقيِّين فلا اعتدادَ به في هذا الباب، بل العمدة في هذا الباب هو النَّقلُ عن أئمة العربيَّة.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الرضي على الكافية (٢/ ٤٦١، مبحث ضمير الفصل في الضمائس، تحقيق يوسف حسن عمر، طبعة مؤسسة الصادق)

<sup>(</sup>٢) أي ما ذكره اللاتن العلامة التفتازاني، فإنه قال في متن التهذيب: «والدَّالُ على النِّسبة رابطة وقد استُعير لها هو».

<sup>(</sup>٣) الزيادة من حاشية العلامة الجلال. وهي ساقطة من الطبعتين.

<sup>(</sup>٤) انظر: حاشية العلامة الجلال الدواني على التهذيب (ص: ٣٥-٣٦، طبعة قزان)

<sup>(</sup>٥) خبر لقوله: «وما قال المحقق الدواني ...».

مَنْ الْحَدَّةُ الْحَدَّةُ الْحَدَّةُ فَي اللَّفظ دون المراد» فيُقال: «زيد قائم». قوله: «وقد يُحذَف الرَّابطةُ في اللَّفظ دون المراد» فيُقال: «زيد قائم». هذا موافقٌ لما قال الشيخُ في «الإشارات»(۱).

## [الاختلاف في احتياج الأسماء المشتقة إلى الرابطة]

واعترض عليه الإمام في «شرحه» بأنَّ الأسهاء المشتقَّة تقتضي الارتباطَ بغيره لذاته، ولا تحتاج إلى الرابطة، وإنَّها يصتُّ ذلك في الأسهاء الجامدة (٢).

وأجاب عنه المحقِّق الطوسي بـ «أنَّ الفعل المشتقَّ إنَّ على يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه. والفاعل لا يتقدَّم على الفعل في العربيَّة، فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدَّمه في حالٍ من الأحوال، كالمبتدأ وغيره. فإذنْ يحتاج في أن يرتبط بالمبتدأ مثلاً إلى رابطة أخرى، غير التي يشتمل عليها نفسه، كيف لا، وهو يقع هناك موقع اسم جامد، فلو كان بدلَ قوله: «زيدٌ قائمٌ» «زيدٌ يقوم» مثلاً حتى يكون المحمولُ هو الفعل نفسه لكان أيضاً من حقًه أن يقال: «زيد هو يقوم»؛ لأنَّ إسناد «يقوم» إلى «زيد» المتقدِّم عليه ليس إسناد يقال المنعل إلى فاعله الذي يرتبط لذاته [به] (٢٠)، بل هو إسناد الخبر إلى المبتدأ. والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة خبرٍ مفردٍ مربوطٍ على مبتدأ برابطٍ غيرٍ ما به ارتبط الفعلُ بفاعله» (١٠).

<sup>(</sup>١) انظر: الإشارات مع شرح الطوسي عليه (١/ ١٢٥)

<sup>(</sup>٢) شرح الإشارات للإمام فخر الدين الرازي (١/ ١٥٢ \_ ١٥٥، طبعة انجمن آثار ومفاخر فرهنگي)

<sup>(</sup>٣) الزيادة من شرح الإشارات، وهي ساقطة من الطبعتين.

<sup>(</sup>٤) شرح الإشارات للطوسي (١/٦٢١)

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

وأورد عليه المحاكم بر "أنّا لا نستفيد من "زيد قائم" إلا الحكم بر قام زيد"، كيا نستفيد من "قيام زيد" ذلك أيضاً. ففي التركيبَين المحكوم عليه هو "زيد"، والمحكوم به هو القيام. وأمّا أنّ المحكوم به في التركيب هو بحموع الفعل والفاعل، فذلك أمرٌ لا تعلّن للمعنى به، فإنّ النّحاة لما حاولوا صيانة قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب أوجبوا إضهار فاعل في الفعل، من حقّه التأخّر عن الفعل إذا صرّح به. وهو كلام لا تحقيق له، لأنّ العرب الذين لا وقوف طم على على المنحو وتقدير الضهائر يستفيدون من التركيبين المعنى المراد. فلولا أنّ ذلك التركيب لم يحتج إلى إضهار لما كان كذلك؛ على أنّ الكوفيين لا يضجرون الفاعل، بل يرفعون المتقدم على الفعل.

سلَّمناه، لكن استنادُ الفعل المتأخِّر ليس إلى لفظ الضمير، بل إلى معناه، ومعناه ليس إلا «زيد» الذي تقدَّمه. وقد سَلَّم أنَّ الفعل مرتبطٌ بها أُسنِد إليه بالذَّات، فلا يحتاج إلى الرابطة»(١).

<sup>(</sup>١) المحاكمات على هامش شرح الإشارات للطوسي - (١/ ١٢٨)

مَعْنَى مَا مِنْ الْمُعْمَدُ مِنْ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ السَّرِطَيِّة مَنْ الْمُعْمَدُ السَّرِطِيِّة مَنْ الْمُعْمَدُ السَّمِوطِيِّة مَنْ الْمُعْمَدُ السَّمِوطِيِّة مَنْ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ السَّمِوطِيِّة مَنْ الْمُعْمَدُ السَّمِوطِيِّة مَنْ الْمُعْمَدُ السَّمِوطِيِّة مَنْ الْمُعْمَدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمَدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِي وَالْمُعِمِ الْمُعْمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِدُ الْمُعِمِي الْمُعْمِلِي الْمُعِمِدُ الْمُعِمِي الْمُعِمِي الْمُعِمِلِ الْمُعِمِي الْمُعْمِلِ الْمُعِمِي الْمُعِمِي الْمُعِمِي الْمُعِمِي الْمُعِمِلِ الْمُعْمِلِ الْمُعِمِي الْمُعِ



### [في أجزاء القضيّة الشرطيّة]

للشرطيَّة أيضاً أجراءٌ. ويُسمَّى الجرء الأوَّلُ منها «مقدِّماً»، والجرءُ الثَّان منها «تالياً».

ففي قولك: «إن كانت الشَّمسُ طالعة كان النَّهارُ موجوداً» قولك: «إن كانت الشَّمس طالعة » مقدِّمٌ، وقولك: «كان النَّهار موجوداً» تالٍ. والرابطة هي الحكم بينها.

قوله: «والرابطة هي الحكم بينهما»

# [اختلاف المنطقيين وأهل العربية في الحكم في الشرطية]

هذا بناءٌ على مذهب أهل المنطق، فإنهم ذهبوا إلى أنَّ الحكم في الشرطية بين المقدِّم والتالي. وأمَّا أهل العربيَّة فذهبوا إلى أنَّ الحكم في الجزاء، والشَّرطُ قيدٌ للمسند في الجزاء، بمنزلة الحال أو الظرف.

واستدُلَّ على حقيَّة مذهب أهل المنطق بوجهين:

الأوَّل: إنَّا نقطع بصدق الشَّرطيَّة مع كذب التالي في نفس الأمر. ولو كان الخبرُ هو التَّالي لم يُتصوَّر صدقُها مع كذبه، ضرورةَ استلزام انتفاء المطلق انتفاءَ المقيَّد. وأورد عليه المحقِّق الدوانيُّ بأنَّ التقييد بالشرط يُفيد أنَّ ثبوت التَّالي على تقدير ثبوت المقدِّم. ولا يلزم من انتفاء ثبوت التَّالي بحسب نفس الأمرِ، انتفاؤه على التقدير. نظيرُه أنَّك إذا قلت: «زيدٌ قائمٌ في ظني» لم يكذب بانتفاء قيام زيدٍ في الواقع، بل انتفاؤه في ظنّك فقط.

وما ذُكِر من استلزام انتفاء المطلقِ انتفاء المقيد مسلَّم، لكن لا نسلِّم أنَّ المطلق ههنا منتفِ في الواقع، بل المنتفي في الواقع هو قيامُ زيدٍ في نفس الأمر. وليس ذلك مطلقاً بالنسبة إلى قيام زيد في الظنِّ، فإنَّ المطلق بالنسبة إلى قيام زيد في الظنِّ، فإنَّ المطلق بالنسبة إليه هو قيام زيدٍ مأخوذاً بحيث يمكن تقييده بنفس الأمر أو الظن أو غيرهما. وذلك متحقِّقُ في الواقع، في ضمن تحقُّق المقيَّد فيه، أعني قيامَ زيدٍ في ظنِّك، فإنَّ قيامه في ظنِّك متحقِّق في الواقع. فتحقَّق قيامُه مطلقاً في ضمنه.

وأجاب عنه بعض المدقّ ين بأنّ مُفاد القضيّة الحملية، سواءٌ كانت مطلقة أو مقيّدة، هو ثبوت الشيء للشيء في نفس الأمر، لا مطلق الثبوت وإلا لم تكن كاذبة على تقدير سلب الثبوت فيها، ضرورة أنّ سلب الثبوت المقيّد لا يستلزم سلب الثبوت المطلق. فلو فرضنا عدم تحقُّق الثبوت في نفس الأمر يلزَم عدم تحقُّقه مع القيد، لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد، مثلاً قولنا: «النهار موجودٌ وقت طلوع الشمس» يدلُّ على وجود النهاد في نفس الأمر وقت طلوع الشمس. فلو لم يتحقَّق وجودُ النهار في نفس الأمر لم يتحقَّق مع القيد أيضاً. نعم القضية المقيّدة بها هو حكايةٌ عن نفس الأمر نحو «زيد قائم في ظني» لكونها حكاية عاهو حكايةٌ عنها يدلُّ على ثبوت الشيء في نفس الأمر بحسَب الحكاية عنها. فلا يلزم من

LONG . • 7 3 / J. D. D.

في قال: «إنَّ انتفاء ثبوت التالي بحسَب نفس الأمر لا يستلزم انتفاءَ ثبوت على التقدير» فهو إذا كانت القضية شرطيةً. وما ذكره من النظيرِ خارجٌ عن البحث.

وشنّع عليه كلُّ من نظر في كلامه بأنَّ مُفاد القضية هو الحكم بالثبوت مطلقاً، سواءٌ كان في الواقع أو الظنِّ أو الاعتقاد والفرض، ضرورة أنَّ الحكاية كما يصحُّ عن عالمَ الفرض والتقدير أيضاً. كما يصحُّ عن عالمَ الفرض والتقدير أيضاً. وظاهرٌ أنَّ القضية الحاكية عن عالمَ التقدير كلام تامٌ محتمل للصدق والكذب، ضرورة أنَّه ليس بإنشاء. ومناط صدق القضية على مطابقتها لما حُكِيت عنه، لا على مطابقتها للواقع؛ مع أنَّه قد سُلِّم أنَّ القضية المقيَّدة بالظَّنِّ ليست حكاية عن الواقع، بل عمَّ هو مظنونٌ. وهو صادقٌ مع وجود القيام في نفس الأمر، فلا بُدَّ من صدق المطلق الذي قُيِّد بالظنِّ فقد تحقَّق قضيةٌ مطلقةٌ غيرُ حاكيةٍ عن الواقع. فثبت أنَّ القضية المطلقة لا يجب أن تكون حكايةً عن الواقع فقط، كما توهم.

الشَّاني: إنَّ المقدِّم المُحال قد يستلزم النقيضين، كما أنَّ تركُّب الجسم من الأجزاء التي لا تتجزَّى يستلزم عدمَ انقسامها وانقسامَها. فحينئذ يصدق شرطيَّتان تالي إحداهما مناقضٌ لتالي الأخرى. فلو كان الخبر هو التَّالي، والشرطُ قيدٌ للمسند فيه، يلزَم اجتماعُ النقيضين.

معالم السراسان معالم المعالم ا

وأمَّا إذا كان الحكمُ بين الشرط والجزاء فلا يلزم أصلاً، لأنَّ نقيض الاتِّصال رفعُه وسلبُه، لا وجود اتِّصالِ آخَرَ، وإن كان تالي إحداهما مناقضاً لتالي الأخرى.

وأورد عليه بوجهين:

الأوَّل: إنَّ المقدِّم قيدٌ للثبوت في التالي الموجب، وللسلب في التالي الموجب، وللسلب في التالي السالب. والإيجاب والسلبُ المقيَّدان ليسا نقيضين، لأنَّ نقيض المقيَّد رفعُه، لا مقيَّد آخر.

وأجيب بأنَّ السلب المقيَّد أخصُّ من سلب المقيَّد، فإنَّه نحوٌ من أنحاء سلب المقيَّد، فلزم ما لزم.

الثّاني: إنَّ الإيجاب والسلب المقيّدين بقيدٍ واحدٍ إنَّما يكونان متناقضين ليو قُيِّدا بقيدٍ محنٍ واقعيٍّ مُحالٍ، فلا نسلّم أنَّها متناقضان، إذ غاية ما يلزم اجتماعُها على تقديرٍ فرضيٌ، ولا استحالة فيه.

وأجيب عنه بأنَّ مطابقة القضيَّتين المتناقضتَين لما حكيا عنه محالٌ، كما يشهد به البداهةُ العقليةُ.

هكذا وقع القيلُ والقالُ ودارَ الجوابُ والسؤالُ. والتحقيقُ ما أفاد بعضَ الأكابر قُدِّس سرُّه: إنَّا نعلم بالضرورة أنَّ اللَّزوم بين الأشياء متحقِّقٌ في نفس الأمر. فإذا أريد الحكاية عن هذا اللَّزوم يُعقَد نسبةٌ بين تحقُّق الملزوم واللازم، ويُحكى بهاعن اللزوم. وهذه النسبة مخالفةٌ للنسبة الحمليَّة،

وكذا المحكي عنها، فهم متخالفان، وإنكاره مكابرة محضة .

فبان أنَّ الحقَّ ما ذهب إليه المنطقيُّيون، وأنَّ ما ذهب إليه أهل العربية إن لم يكن له تأويلٌ فمردود.

ولذا قال السيد المحقِّق قُدِّس سرُّه في بعض تصانيفه: "إنَّ ما ذهب إليه الميزانيُّيون لا يخالف ما ذهب إليه أهلُ العربيَّة، فإنَّ النحويين قد صرَّحوا أنَّ كَلِم المجازاة تدلُّ على سببيَّة الأوَّل ومسببيَّة الثاني. وفيه إشارة إلى أنَّ المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء. نعم، كلامُ السَّكَّاكي يدلُّ على أنَّ الحكم في الجزاء، والشرطُ قيدٌ للمسند فيه. وهو كلامٌ ظاهريٌّ مأوَّل»(۱).

<sup>(</sup>١) انظر: حاشيته على المطوَّل (ص: ١٥٣، طبعة الداوري).

والمستخير المستحدث المستحدث المستحدث والمسام القضية باعتباد الموضوع والمستخير



## [في أقسام القضيّة باعتبار الموضوع]

وقد تُقسّم القضيةُ باعتبار الموضوع.

فالموضوعُ إن كان جزئيّاً وشخصاً معيّناً سُمّيت القضيةُ «شخصيةً» و«مخصوصةً»، كقولك: «زيدٌ قائمٌ».

وإن لم يكن جزئيًّا، بل كان كُليًّا، فهو على أنحاءٍ، لأنَّها:

إن كان الحكم فيها على نفس الحقيقة تُسمَّى القضيةُ «طبعية» نحو «الإنسان نوعٌ». و «الحيوان جنسٌ».

وإن كان على أفرادها، فلا يخلو إمّا أن تكون كميّة الأفراد فيها مبيّناً، أو لم تكن. فإن بُيِّن كميّة الأفراد تُسمّى القضية «محصورة»، كقولك: «كلُّ إنسانٍ حيوانٌ» و «بعض الحيوان إنسان».

وإن لم يُبيَّن تُسمَّى القضيةُ «مهملة» نحو «الإنسان في خسرٍ».

قوله: «فالموضوع إن كان جزئياً»

لم يقل: «عَلَمَا» ليشمل «هذا عالم» و «أنا قائم» وأمثالهما؛ ولأنَّ العَلَم لا يكون إلا ألفاظاً ظاهراً، فلو قال: «علمًا» يُفهَم حصرُ القضية الشخصية في الملفوظة.

\* \* \*

ورا المنابع المسروال المنابع المنابع

المراد من نفس الحقيقة أعمم من أن يكون من حيث هي هي، أو من حيث العموم، فيدخل المهملة القدمائية في الطَّبَعية.

### [الفرق بين موضوع المهملة القدمائية والطبيعية]

والتفصيل أنَّ الماهية قد تُؤخَذ لا بشرطِ شيءٍ من دون أمر زائد عليها، فهي حاملةٌ لأحكام العموم والخصوص جميعاً. وقد تُؤخَذ من حيث العموم والإطلاق، لا بأن يُجعل العموم والإطلاق قيداً لها، وإلَّا كانت مقيَّدة بالإطلاق، لا مطلقة، بل بأن يُلاحَظ معها العموم والإطلاق، فتستحيلُ أن تُوجد بوجود الأشخاص، ضرورة أنَّ العموم يُنافي الخصوص، والإطلاق التقييد.

فالماهية بالاعتبار الأول موضوعُ المهملة القدمائية، وبالاعتبار الثاني موضوعُ الطبيعية. وقد يُعبر عنها بالماهية من حيث الإطلاق، وبشرط الوحدة الذهنية من حيث العمومُ. وهذه عنواناتٌ، والمعنونُ واحدٌ.

والأول موجود في الخارج والذهن، والثاني لا يُوجد إلَّا في الذهن.

فإذا وُجد فردٌ من أفراد الماهية في الخارج وجدت مطلقُ الماهية بعين وجوده في الخارج.

وأمَّا الطبيعة المطلقةُ فلا تُوجد بوجوده أصلاً، نعم يصح انتزاعُ الطبيعة. المطلقة عن الفرد، فوجودُ الفرد مصحِّح لانتزاع الطبيعة.

قال بعض المدققين: المطلق يُؤخذ على وجهين:

الأول: أن يُؤخذ من حيث هو، ولا يلاحَظ معه الإطلاق. وحينئذ يصح إسناد أحكام الأفراد إليه، لاتحاده معها ذاتاً ووجوداً. وهو بهذا الاعتبار يتحقَّق بتحقُّق فرد، وينتفي بانتفائه. وهو موضوع القضية المهملة؛ إذ موجبتها يصدق بصدق السالبة الجزئية.

والثاني: أن يُؤخَد من حيث إنّه مطلقٌ، ويلاحظ معه الإطلاق. وحينت إنه مطلقٌ، ويلاحظ معه الإطلاقية تأبى عنه. وحينت لا يصح إسناد أحكام الأفراد إليه؛ لأنّ الحيثية الإطلاقية تأبى عنه. وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد، ولا ينتفي بانتفائه، بل بانتفاء جميع الأفراد وهو موضوع القضية الطبيعية.

وأورَد عليه الناظرون في كلامه بوجهين:

الأول: أنَّ موضوع الطبيعيةِ الماهيةُ من حيث الإطلاق. وهذه المرتبة لا وجودَ لها في الخارج أصلاً، فكيف يتحقَّق بتحقَّق فردٍ، وإلَّا لكانت الطبيعيةُ قضية خارجيَّة.

الثاني: أنَّ الطبيعية لـوكانت موجـودةً بوجـود فـردٍ، لكانـت منتفيـةً أيضـاً بانتفـاء فردٍ.

إن أريد بالانتفاء الانتفاءُ رأساً فموضوع المهملة أيضاً كذلك؛ لأنَّه لا ينتفي رأساً إلا بانتفاء جميع الأفراد.

لعلَّ غرضُه أنَّ وجود الفرد مصحِّحٌ لأن يَنتزع الذهنُ عنه الطبيعيةَ ويصفَها بالإطلاق. وأما موضوع المهملة فهو موجود بعين وجود الفرد. فلها وُجد موضوع المهملة بعين وجود الفرد انتفى بانتفائه؛ لأنَّه ارتفاعٌ

كنت و وجوده بخلاف موضوع الطبيعية؛ فإنَّ انتفاء الفرد ليس ارتفاعاً لنحو وجوده، فهو لا ينتفي إلا إذا لم يكن له منشأ انتزاع أصلاً، فهو لا ينتفى إلا إذا لم يكن له منشأ انتزاع أصلاً، فهو لا ينتفى إلا إذا لم يكن له منشأ انتزاع أصلاً، فهو لا ينتفى إلا بانتفاء جميع الأفراد، فتأمل.

### قوله: «وإن كان الحكم على أفرادها»

هذا نصُّ على أنَّ الحكم في المحصورة على الأفراد، ويمكن أن يُقال: المراد بالحكم على الأفراد، الخكم على الطبيعة من حيث الانطباق على الأفراد.

### [الاختلاف في المحكوم عليه في المحصورات، نفس الحقيقة أم الأفراد]

وتفصيل المقام أنَّ جماعةً من المحققين ذهبوا إلى أنَّ الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة من حيث انطباقها على الأفراد، وذلك لأنَّ الحقيقة حاصلة في الذهن بالذات، فهي معلومة بالذات ومحكومة عليها بالذات، والأفراد معلومة بواسطة معلومية الحقيقة، فلا تكون محكومة عليها إلَّا بالعَرْض.

#### وأورِد عليه بوجوه:

الأوَّل: أنَّ ولو كان الحكم على نفس الحقيقة يلزم كونُ الحقيقة موجودةً، فإنَّ المحكوم عليه هو المُثبَت له. ولا ريب أنَّ الإيجاب يقتضي وجود المثبَت له، وهو المحكوم عليه، والمحكوم عليه هي الطبيعة. فيلزم استدعاءُ الموجبة وجود الحقيقة، فلا تكون صادقة بدون وجودها، مع أنَّها قد تكون عدمية كما في معدولة الموضوع، أو سلبيَّة كما في سالبة الموضوع. فالحق أنَّ الأفراد محكومة عليها حقيقة وان كانت معلومة بالوجه.

وأجيب بأنَّ مُفاد الإيجاب مطلقاً هو الثبوتُ مطلقاً. وكلَّ حكم ثابتِ للأفراد ثابتٌ للطبيعة في الجملة، وبالجملة فرقٌ بين المحكوم عليه بالذات، والمُثبَت له بالذات، ولا يلزم أن يكون المحكومُ عليه هو المثبَت له؛ فإنَّ الأوَّل فرعُ الحصول دون الثاني، فالطبيعة محكومٌ عليها بالذات والمثبَتُ لها بالعَرْض. والأفراد مثبَتٌ لها بالذات ومحكوم عليها بالعَرْض.

ولو سُلِّم فالإيجاب لا يقتضي أن يكون المثبَتُ له بالذات موجوداً بالذات، بل قد يكون المثبَتُ له موجوداً بوجود منشأ انتزاعه. والطبيعة العدمية أو السلبية موجودة بوجود المناشي.

الثاني: أنَّ الأفراد ملتفَتُ إليها بالذات وإن لم تكن متصوَّرةً بالذات، فإنَّ في علم الشيء بالوجه الوجه متصوَّرٌ بالذات وملتفَتُ إليه بالعَرْض. وذو الوجه متصوَّرٌ بالعَرْض وملتفتٌ إليه بالذات. ولا يشترط الحصول بالذات للحكم، بل الالتفاتُ بالذات كافٍ له، سواءٌ كان الحصول بالذات أو بالعَرْض.

فإن قلت: في علم الشيء بالوجه الحاصلُ في الذهن بالذات هو الوجه، وهو ملتفَت إليه بالذات أيضاً، لكن على وجه يصلُح للانطباق على ذي الوجه، والشيء معلومٌ وحاصلٌ وملتفَت إليه بالعَرْض. وما اشتهر أنَّ ذا الوجه ملتفَت إليه بالخرش. اليه بالخرف عيث الاتحاد مع ذي الوجه ملتفَت إليه بالخرف.

قلت: هذا مخالف للضرورة الفطرية، بل الظاهر أنَّ الملتفَت إليه بالنات هو ذو الوجه، وإن كان عسى أن يكون مكابرة .

معالمة المعالمة المعا

الثالث: أنَّه يلزم أن لا يصح الحكمُ على الأفراد أصلاً، مع أنَّ في بعض القضايا يُحكم بالثبوت بالذات على الأفراد. والطبيعة لا تصلح لكونها مُثبَتاً لها بالذات في تلك القضايا.

الرابع: أنَّ الوصفين قد يتنافيان نحو: كلُّ نائم مستيقظ، فيكف يصح الحكم بثبوت المحمول المنافي لحقيقة الموضوع لها. والتزام ذلك بعيدٌ، كيف ووصف الموضوع ليس متحداً مع الأشخاص حين ثبوتٍ وصفِ المحمول.

فالحقُّ أنَّ المحكوم عليه بالذات هي الأفراد، كيف ولا يثبت المحمول لعنوان المواضع في كثير من الموضوع، ولا يجب الحصول بالذات للحكم بالذات، بل يكفي الحصول بالعرض كما لا يخفى على من له فهم سليم.

#### \* \* \*

# قوله: «وإن لم يُبيَّن تسمَّى القضيةُ مهملةً»

عند المتأخرين. وهي ملازمة للجزئية. وأمّّا مهملة القدماء فلا تُلازم الجزئية أصلاً؛ لأنَّ الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي يجوز أن يصدق عليها بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية، فيصدق المهملة بصدق الطبيعية.

فإن قلت: المهملة تستلزِم الجزئية أعمَّ من أن يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الأفراد الحقيقيَّة أعني الأنواع والأشخاص، أو الأفراد الاعتبارية التي خصوصيتُها بحسب الاعتبار فقط.

مَسْ الله الموضوع مَسْ الله المعام القضيَّة باعتباد الموضوع مَسْ الله مَا الله عنهاد الموضوع مَسْ الله الله عنها الموضوع مَسْ الله عنها الله عنها

قلت: على تقدير تعميم الأفراد أيضاً إنّا يثبت ملازمة المهملة للجزئية لويثبت أنّه ليس للطبيعة من حيث هي هي أحكام سوى أحكام الأفراد، سواءٌ كانت حقيقية أو اعتبارية. وكلٌ ما تثبت لها فإما تثبت في ضمن الأفراد، مع أنَّ بعض الأحكام الثابتة للطبيعة لا تسري إلى الأفراد أصلاً، كقولنا: «الإنسان موضوع المهملة»، وغاية ما يمكن أن يقال: إنَّ التعارفة أي القضايا التي تُفيد أنَّ ما هو فردٌ للموضوع فردٌ للمحمول.

#### مستناف مستران الأرب المحمد ورات الأرب مران الأرب المعمد ورات الأرب المعمد ورات الأرب المعمد ورات الأرب و مران الأرب و مران



## [في المحصورات الأربع]

#### المحصورات أربعٌ:

إحداها: الموجبة الكليَّةُ كقولك: «كلُّ إنسان حيوان».

والثَّانية: الموجبة الجزئيةُ نحو «بعض الحيوان أسود».

والثالثة: السَّالبة الكلية نحو «لا شيء من الزنجيِّ بأبيض».

والرابعة: السَّالبة الجزئيَّة نحو «بعض الإنسان ليس بأسود».

#### \* \* \*

#### قوله: «المحصورات أربع»

لأنَّ الحكم فيها إمَّا بالإيجاب أو بالسلب، وعلى التقديرين إمَّا على كل الأفراد أو على بعضها. فإن حُكم بالإيجاب على كل الأفراد فموجبةٌ كليةٌ. وإن حكم بالإيجاب على وإن حكم بالإيجاب على بعضها فموجبةٌ جزئيةٌ. وإن حكم بالسلب على كلّها فسالبةٌ كليةٌ. وإن حكم بالسلب على بعضها فسالبةٌ جزئيةٌ.

مستناف مستناف المستناف المستناف المستعمد ورات مستناف المستناف المس



### [في سور المحصورات]

الذي يُبيَّن به كميةُ الأفراد من الكلية والبعضيَّة يُسمَّى «سوراً». وهو مأخوذُ من سور البلد.

وسور الموجبة الكليّة «كلِّه» ولام الاستغراق.

وسور الموجبة الجزئيَّة «بعضٌ، وواحدٌ من الجسم جمادٌ».

وسور السَّالبة الكليَّة «لا شيء»، و «لا واحد»، نحو «لا شيء من الغراب بأبيض» و «لا واحد من النار ببارد». ووقوع النَّكرة تحت النَّفي، نحو «ما من ماء إلا وهو رطبٌ (۱)».

وسور السَّالبة الجزئية «ليس بعض» كقولك: «ليس بعض الحيوان بحار»، و «بعض ليس» كما تقول: «بعض الفواكه ليس بحلو».

اعلم أنَّ في كلِّ لسانٍ سوراً يخصُّها، ففي الفارسية لفظ «هر» سورُ الموجبة الكليَّة كقول الشاعر: بيت:

هَـرْ آنْ كَـسْ كِـه دَرْ بَنْدِ حِـرْص أُوفتادْ دَهَــدْ خَرْمَــن زِنْـــدِگــانى بِبَـــادْ

\* \* \*

\_60%\ 240 \MO3\_

<sup>(</sup>۱) الرطوبة في كلام القوم هي الكيفية التي يكون بها للجسم سهولة التحدد بغيرها، والتشكل بغيرها، مع سهولة الترك وضعف الإمساك. واليابس يلزمه الثبات على ما يؤتاه من الشكل، مع معاوقة في قبوله. وليس المراد بها البلة. فانتبه. وتفصيل القول فيه في كتب الطب.

مَنْ أَنْ مَنْ الْمُوجِبة الْكَلِية «كُل» ولام الاستغراق»

## [هل أسهاء العدد من الأسوار]

وقال بعضهم: إنَّ أسماء العدد نحو الاثنين والثلثة أيضاً من الأسوار.

واعترض عليه بعضُ المدققين بأنَّ المعتبر في المحصورات الكلُّ والبعضُ الأفراديَّان دون المجموعيَّين، ولو كان الأمر كما ذُكر لكان قولُنا: «سبعون رجلاً حاملون لهذا الحجر» منافياً لقولنا: «كل رجل منهم ليس حاملاً لهذا الحجر» مع أنَّه ليس منافياً له.

وأجيب عنه بأنَّ الكل والبعض كما أنَّهما يُستعملان تارة بمعنى المجموعيّ، وتارة بمعنى الأفراديّ، كذلك الأعداد؛ فإنَّها تُستعمل استعمالين أيضاً، فقد تُستعمل بمعنى المجموع من حيث هو كذلك، وقد تُستعمل بمعنى المجموع من حيث هو كذلك، وقد تُستعمل بمعنى الكلّ الأفراديّ، وعدُّوه من السور إذا استُعمل بهذا الاستعمال.

وفيه نظر؛ إذا العدد عبارةٌ عن الكثرة مع الهيأة الصورية، أو عنها من حيث إنّها معروضةٌ للهيئة الصورية، وعلى التقديرين يكون العدد عبارةً عن المجموع، فلا معنى لاستعالها بمعنى الكل الأفرادي.

فإن قلت: قولنا: «جاء ني سبعون رجلاً بمعنى جاء ني كلُّ واحد واحد من السبعين» فهو في هذاالمثال بمعنى الكلِّ الأفراديِّ.

قلت: ليس لفظُ «سبعون» في هذا المثال بمعنى الكل الأفرادي ولا المجموعي؛ بل الكل الأفرادي والمجموعي قد يختلفان في الحكم كما في قولنا: «سبعون رجلاً حاملون لهذا الحجر»، وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال؛

\_60%\ **£**٣7 \\}\

فإن ثبوت المجيء للمجموع إنّا هو من جهة ثبوتِه لكلّ واحد واحد، فها متلازمان صدقاً في هذا المثال؛ لا أنّ لفظ «سبعون» في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي.

\* \* \*

قوله: «ووقوع النكرة تحت النفي»

لأنَّ نفي الفرد المبهَم لا يكون إلا بانتفاء جميع الأفراد. وهذا من قبيل التعميم بعد التخصيص.

\* \* \*

#### قوله: «وسور السالبة الجزئية»

اعلى أنّه م قالوا: سور السالبة الجزئية «ليس كل، وليس بعض، وبعض ليس». والمصنف العلامة قدس سرُّه ترك الأول؛ لأنّه يدل على السلب الجزئي بالالتزام؛ إذ مفهومه الصريح رفع الإيجاب الكلي. وهو يمكن برفع الإثبات عن كل واحد، وبرفع الإثبات عن البعض. فرفع الإثبات عن البعض متحقِّق على كلا التقديرين. فهو دالٌّ عليه بالالتزام. وإنّها جعلوه سوراً للسلب الجزئي نظراً إلى أنّ السلب الجزئي لازمٌ منه قطعاً.

وأمَّا «ليس بعض، وبعض ليس» فها يدلان على سلب الحكم عن البعض بالمطابقة، وعلى سلب الحكم عن كلِّ واحدٍ بالالتزام، ضرورة أنَّ رفع الإيجاب عن البعض لا يتحقَّق بدون رفع إثبات كل واحد.

معالم السراسان معالمه المعالم المعالم

لا يقال: «ليس بعض» يدل صريحاً على رفع الإيجاب الجزئي كما أنَّ «ليس كل» يدل صريحاً على رفع الإيجاب الكلي.

لأنّا نقول: هذا إذا اعتُبر سلبُه بالقياس إلى القضية التي بعدَه. وأمّا بالقياس إلى محمولها فرايس بعض مطابقٌ للسلب الجزئي. وأما «ليس كل» فعلى تقدير أن يُعتبر سلبُه بالقياس إلى القضية مطابقٌ لرفع الإيجاب الكلي، وعلى تقدير أن يُعتبر سلبه بالقياس إلى محمولها مطابقٌ للسلب الكلي. هذا هو الفرق بين الأول والأخيرين.

وأمّا الفرق بين الأخيريان فهو أنّ «ليس بعض» قد يُذكر للسلب الكلي إذا جُعل حرفُ السلب رافعاً للموجبة الجزئية، ولا يُذكر للإيجاب أصلاً؛ لأنّ شأن حرف السلب رفع ما بعدَه، فيمتنع الإيجاب. و«بعض ليس» لا يُذكر للسلب الكلي لوضع البعض أولاً، وحرفُ السلب إذا تُوسِّ طلق يقتضي رفعَ ما يتأخّر عنه على يتقدَّمه وهو البعض، فلا يكون إلا سلباً عنه. وقد يُذكر للإيجاب إذا جُعل جزءً من مفهوم المحمول. كذا في «شرح المطالع» (١٠).

#### [القضية المنحرفة]

واعلم أنَّ السور قد يُذكر في جانب المحمول، فيسمَّى القضية منحرفةً؛ لانحرافها عن وضعها الطبعي، فإنَّ من حقِّ السور أن يُورَد على الموضوع ليظهر كلية أفراده وبعضيتُها، بخلاف المحمول؛ فإنَّه مفهوم الشيء، فلا

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٥٩ ـ ٦٠، طبعة مؤسسة پژوهشي).

مَنْ الْمُحْدَثِ الْمُحْدَثِ الْمُحَدِّ الْمُحْدَثِ الْمُحْدَدِ الْمُحْدَدُ الْمُحْدَدُ الْمُحْدَدُ الْمُحْدَد يقبل الكلية والجزئية. وتفصيل هذا المقام مع قلَّة الجَدُوى مذكورٌ في «شرح المطالع»(١) وغيره.

\* \* \*

قوله: «ففي الفارسية لفظ «هر» سور الموجبة الكلية»

وكذلك لفظ «همه». للسلب الكليِّ لفظُ «هيچ». و «برخي هست» للإيجاب الجزئي. كذا في «شرح المطالع»(٢).

*LOCA* 144 / JOSE

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٦٦ \_ ٦٩).

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح المطالع (٢/ ٦٠).

ري المسالة الم



# [في بيان قولهم: «كلُّ ج ب»]

قد جرت عادة الميزانيِّين أنَّهم يُعبِّرون عن الموضوع بد (ج)، وعن المحمول بد (ب). فمتى أرادوا التعبيرَ عن الموجبة الكلية يقولون: «كلُّ جب». ومقصودُهم من ذلك الإيجازُ ودفعُ توهُم الانحصار.

\* \* \*

قوله: «قد جرت عاتهم بأنّهم يعبّرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب »

## [وجه اختيار حرفي «ج» و «ب»]

قيل: إنَّ اختاروا هذين الحرفين؛ لأنَّ أول حروف الهجاء وهو الألف، لكونه ساكناً لا يُتلفَّظ به، فاختاروا الباء. ولما كانت التاء والثاء مشابهةً للباء في الخط تركوهما، وإلّا لم يتميَّز الموضوع عن المحمول في الخط، واختاروا الجيم لتميُّزه عنه في الخط، وعكسوا الترتيبَ لئلا يُتوهَّم أنَّ المراد بهما أنفسها.

\* \* \*

#### قوله: «يقولون: «كل ج ب» »

فههنا أمور: الأول: لفظ «كل». والثاني: ج. والثالث: ب. والرابع: ثبوتُ ب ليج. فلنُحقِّق هذه الأمورَ في مباحث، فنقول:

# معانی کلّ]

المبحث الأوَّل: إنَّ الكلَّ يطلق على ثلاثة معان:

الأوَّل: الكلُّ الأفرادي(١) أي كلُّ واحدٍ واحدٍ.

الثاني: الكلُّ المجموعيُّ أي الكل من حيث هو كل.

الثالث: الكليُّ وهو ما لا يَمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فيه.

الفرقُ بين المفهومات الثلاثة أنَّه يصدق على الأول أنَّه شخص واحد، بخلاف الثاني والثالث؛ إذ الثاني مجموعُ الأشخاص، والثالث ليس بشخص أصلاً.

وعلى الثاني أنَّ يتمكن من حمل ألفِ مَن مُلاً، ولا يصدق على الباقيين.

وعلى الثالث أنَّه لا يخلو عن أحد الكليات الخمس.

وأيضاً الثالث جزءٌ للأول، والأوَّل للثاني. والمغايرة بين الكل والجزء ظاهر.

وأيضاً الثالث ينقسم إلى الجزئيات، والثاني إلى الأجزاء، والجزئيات غير الأجزاء.

إذا عرفت هذا فاعلم أنَّ المعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الأول؛ إذ لو كان المعتبرُ أحد المعنيين الأخيرين يلزم أن لا يُنتج الشكل الأول فضلاً

<sup>(</sup>١) بفتح الهمزة، وبكسرها، يجوز الأمران. هذا المشهور في عامة الحواشي.

مَنْ الله مَنْ الأسكال؛ إذ على تقدير اعتبار أحد المعنيين الأخيرين لم يَتعدًّ الحكم من الأوسط إلى الأصغر كما هو مشروح في «شرح المطالع»(١).

وأمَّا الثاني فالقضية المشتملة عليه شخصيةٌ عند البعض، ضرورة أنَّ مجموع الأشخاص لا يحتمل التعدد؛ ومهملةٌ عند البعض، زَعماً منهم أنَّ لفظ «كل» عنوانُ الموضوع وليس بسور.

ولعل الحقَّ ما قيل: إنَّه إن كان ما يضاف إليه لفظُ «كل» أمراً شخصياً فالقضية شخصيةٌ، نحو: «كلُّ زيد حسنٌ». وان كان كلياً فمهملةٌ (٢).

وما يشتمل على الثالث فطبيعية ؛ لأنَّ الموضوع من حيث اعتبار الكلية موضوع للقضية الطبيعية.

## [المراد من «ج»]

المبحث الشاني: إنّا لا نعني بره» ما حقيقتُه ج، ولا ما صفته ج، بل أعرم منها وهو ما صدق عليه ج؛ لأنّ تفسير القضية لا بدّ أن يكون عاماً منطبقاً على جميع القضايا المستعملة في العلوم ليكون أحكامُها قوانينَ كليةً. فلو كان المراد ما حقيقتُه ج لا يتناول ما صفتُه. ولو كان المراد ما حقيقتُه ج لا يتناول ما صفتُه. ولو كان المراد ما حقيقتُه ج.

فالمراد أعمُّ منهما وهو ما صدق عليه ج.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٧٣ ـ ٧٧).

<sup>(</sup>٢) حاصله أن لفظ «كل» لا يكون سوراً، بل داخل في عنوان الموضوع. فالمضاف إليه إن كان شخصاً فشخصيَّة، وإلا فمهملة.

معالم السرنسان معالم معالم معالم

سواء كان ذلك الصدق ذاتياً كصدق الإنسان على أفراده، أو عَرَضياً كصدق الكاتب على أفراده.

وسواء كانت تلك الأفراد حقيقية، والمراد بها ما تكون خصوصيتها من غير اعتبار المعتبر، نوعية كانت تلك الأفراد أو شخصية. فيدخل فيها الحصصُ بالنسبة إلى المعاني المصدرية؛ فإنها إنها تتخصص وتتحصل بها.

أو اعتبارية، وهي التي تكون خصوصيتُها بمجرد الاعتبار كالحيوان الجنس، والإنسان النوع؛ فإنّه أخص من مطلق الحيوان والإنسان.

## [مذهب الفارابي والشيخ في عقد الوضع]

المبحث الثالث: إنَّ الفارابي اعتَبر اتصافَ الموضوع بالوصف العنوانيِّ بالإمكان، حتى يدخلَ في «كل أبيض» ما لا يكون أبيضَ أزلاً وأبداً، لكن يمكن اتصافه بالبياض.

وأورِد عليه بأنَّه مخالفٌ للعرف واللُّغة.

قال المحقِّق الطوسي في «شرح الإشارات»: «إنَّه مخالف للتحقيق أيضاً؟ فإنَّ النطفة يمكن أن يكون إنساناً، فلو دخل في «كل إنسان» لكذب «كل إنسانٍ حيوانٌ»(۱).

وأورِد عليه بأنَّه مغالطةٌ باشتراك الاسم؛ فإنَّ الإمكان قد يُطلق ويراد به الاستعدادُ والقوةُ، وقد يطلق ويراد به الإمكان العام الذاتي. فإن أراد بقوله: «النطفة يمكن أن يكون إنساناً» الاستعدادَ و القوةَ فهو غيرُ وارد على

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات (١/ ١٦٢).

مَسَنِّ فَهُ مَسَلِّ مِنْ مَسَلِّ فَهُ مَسَلُّ فَهُ مِسَانَ قُولِهُمَ وَكُلُّ جِهُ مَسَنِّ فَهُ مَسَلُّ مَسَلُ الفارابي؛ إذ مراده الإمكان العام، وإن أراد به الإمكان العام فصدق الإنسان على النطفة غيرُ مسلَّم (۱).

وذهب الشيخ إلى أنَّه لابدَّ من اتِّصاف الموضوع بالوصف العنواني بالفعل، سواءٌ كان ما يصدق عليه عنوانُ الموضوع موجوداً في الخارج أو لا.

قال في «الشفاء»: «هذا الفعل ليس فعلَ الوجود في الأعيان فقط، فربَّا لم يكن الموضوع ملتفَتاً إليه من حيث هو موجودٌ في الأعيان، بل من حيث هو معقولٌ بالفعل موصوفٌ بالصفة، على معنى أنَّ العقل يصفه بأنَّ وجودَه بالفعل يكون كذا، سواءٌ وُجد أو لم يُوجد، فيكون قولُك: «كل أبيض» معناه كلُّ واحدٍ مما يوصف عند العقل بأن يجعل وجوده بالفعل أنَّه أبيض دائماً أو في وقتٍ أيِّ وقتٍ كان»(٢).

وقال في الإشارات: «إذا قلنا: «كلج ب» نعني به أنَّ كل واحد واحد مما يُوصف بع كان موصوفاً بع في الفرض الذهني أو في الوجود الخارجي، وكان موصوفاً بعلى أو غير دائم، بل كيف اتفق، فذلك الشيءُ موصوف بأنَّه ب»(٣). انتهى.

والظاهر أنَّ معنى الاتصاف بالفعل الاتصاف الذي يكون لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده بالفعل، ففي قولنا: «كل أسود كذا» يدخل

<sup>(</sup>۱) المــورد هــو صاحــب المحاكــات الفاضــل القطــب الــرازي. انظــر: شرح الإشــارات (۱/ ۱۲۱)، وشرح المطالـع (۲/ ۷۸).

<sup>(</sup>٢) انظر: منطق الشفاء (٤/ ٢١).

<sup>(</sup>٣) انظر: الإشارات والتنبيهات (ص: ٩٣، طبعة بوستان كتاب)

معالم المعالم المعالم

الحبشيُّ موجوداً كان أو معدوماً، ولا يدخل الروميُّ، فالأفراد التي تتصف في نفس الأمر بعد فرض الوجود بالسواد مثلاً سواءٌ كانت موجودةً في نفس الأمر أو معدومة داخلة في «كل أسود». وما هو غيرُ موصوف بالسواد دائماً لكن يُمكن له الاتصاف به غيرُ داخل فيه وإن فرضه العقلُ متصفاً به.

وبهذا ظهر أنَّ ما قال شارح «المطالع»: «إنَّ الفارابي اقتصر على الإمكان، وحيث وجده الشيخ نخالفاً للعرف زاد فيه قيدَ الفعل لا فعلَ الوجود في الأعيان، بل ما يعمُّ الفرضَ الذهنيَّ والوجودَ الخارجيَّ، فالذات الخالية عن العنوان يدخلُ في الموضوع إذا فرضه العقلُ موصوفاً به بالفعل، مثلاً إذا قلنا: «كل أسود كذا» يدخل في الأسود كلُّ ما هو أسود في الخارج وما لم يكن أسود، ويمكن أن يكون إذا فرضه العقل أسودَ بالفعل. وأمَّا على رأي الفاراي فدخولُه في الموضوع لا يتوقَّف على هذا الفرض (۱٬۰۰۰ ليس بشيء؛ إذ مراد الشيخ من الفرضِ الذهنيِّ ليس فرضَ الاتصاف، بل فرض وجود الموضوع. ولو كان مراده ما زَعم لم يبق فرقٌ بين المذهبين إلا في اللفظ، فكيف يكون مناطاً لاختلاف الأحكام كاشتراط فعليَّة الصغرى على رأي الشيخ دون الفارابي، وعدم انعكاس المكنة وغيرِهما.

#### [المراد من «ب»]

المبحث الرَّابع: أنَّ المرادبِ «ب» مفهومُه، لا ذاتُه، وإلا لزم انحصار القضايا في الضروريَّة، ضرورة أنَّ الموضوع والمحمول متَّحدان، فلا يصدق

<sup>(</sup>١) شرح المطالع (٢/ ١٠٥).

الإمكان الخاصُّ أصلاً. ويجب أن يكون صادقاً على الموضوع صدقَ الكلِّ على جزئياته، وإلَّا لم يتعدَّ الحكم من الأوسط إلى الأصغر، لجواز أن يكون الحكم في الكبرى مختصاً بجزئيات موضوعها، فلا يتعدَّى إلى ما لا يكون من جزئياته.

## [ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له]

المبحث الخامس: أنَّهم قالوا: ثبوتُ شيء لشيء فرعُ ثبوت المُثبَت له. وأُورِد عليه بوجوه:

منها: أنَّه على هذا التقدير يكون ثبوتُ الوجود لموضوعه متوقفاً على وجود موضوعه، فذانك الوجودان إمَّا متحدان، فيدور، أو متغايران فيُوجد الشيءُ الواحدُ بوجودين، بل بوجودات غيرِ متناهية. وهو أيضاً باطلٌ.

ومنها: أنَّ ثبوت الذاتيَّات للذات لو كان فرعَ وجودها لزم تقدُّم مرتبة العارض على مرتبة الجوهريات، بل انسلاخ الشيء عن ذاته وذاتياته. ومنها: النقض بالصفات السابقة على الوجود كالإمكان ونحوه.

ولصعوبة الإجابة عن هذه الإيرادات أنكر المحقِّق الدواني وغيرُه من المحققين (١) الفرعية، وتشبَّثوا بالاستلزام. وأنت تعلم أنَّ الشبهة الثالثة باقيةٌ بحالها كما لا يخفى.

\_6OK. { { V BO}

<sup>(</sup>١) انظر: حاشيته على التهذيب (ص: ٢٠، طبعة قران)، وحاشية المير زاهد الهروي على الحاشية الجلالية (ص: ١٣١ ـ ١٣٢، طبعة قران).

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وبعضهم قالوا: ثبوتُ الشيء للشيء فرعُ التقرُّر السابق على الوجود، مستلزمٌ للوجود.

وفيه أنَّ الكلام جارٍ في التقرُّر أيضاً، لافتقاره على تقدير الفرعية إلى التقرُّر الآخر.

فإن قيل: سِنْخ طباعِ الربط الإيجابيِّ يستدعي الفرعية بالقياس إلى التقرُّر، لكنَّه قد يختلف بالقياس إلى خصوص حاشِيتَي الحمل.

يقال: فلا حاجة إلى هذا التكلف لجريانه في فرعية الوجود أيضاً.

وتحقيق الكلام في هذا المقام بحيث يُميط عنه غواشي الأوهام أنَّ قولهم: «ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له» يحتمل معنيين:

الأول: أنَّ ثبوت شيء لشيء في الذهن - أعني في مرتبة الحكاية - فرعُ ثبوت المثبَت له في الواقع في أي ظرف كان.

والثاني: أن ثبوت شيء لشيء في الواقع فرع ثبوت المثبّت له في الواقع.

والمعنى الأول يحتمل معنيين:

الأول: أنَّ الحكاية بشوت شيء لشيء يتوقف صدقُها على وجود المثبت له في الواقع.

الثاني: أنَّ صدق الحكاية بثبوت شيء لشيء يتوقف بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له في الواقع.

فإن أريد المعنى الأول من هذين المعنيين فهو حقٌّ؛ إذ لا ريب في أنَّ الحكاية بشوت شيء لشيء، ولو بشوت الوجود للشيء، أو بشوت ذاتياته له،

أو بثبوت صفة أخرى له لا يمكن صدقُها إلا إذا كان المُثبَت له موجوداً في الواقع؛ إذ لا يمكن أن يصدق الحكاية بثبوت شيء لما هو معدومٌ محضّ. الواقع؛ إذ لا يمكن أن يصدق الحكاية بثبوت شيء لما هو معدومٌ محضّ. وهذا بديهيٌّ، ولا يلزم من ذلك تقدُّمُ الوجود على الوجود، ولا تقدمه على الذاتيات، أو تقدمه على نفس ذلك الشيء؛ إذ الحكاية بثبوت الشيء للشيء إنّا يمكن إذا كان ذلك الشيء موجوداً، وكذا الحكاية بثبوت ذاتي الشيء لو وثبوته لنفسه، فإنّ الموجبات بأسرها كاذبةٌ حين ارتفاع الموضوع.

والسرُّ في ذلك أنَّ الحكاية فرع المحكيِّ عنه. والمحكي عنه وهو المثبّت له - إمَّا نفسُ ذاته المتقرِّرة، أو من حيث انضام وصف إلى نفس ذاته المتقرِّرة، أو بحيثية أخرى لاحقة لذاته بحسب مصداقها على ثبوت المثبت له؛ لأنَّ الحكاية بثبوت الذاتي للذات، أو ثبوت الوجود بها ليست متوقفة بحسب المصداق على وجودها؛ إذ ليست حيوانية الحيوان فرعاً على وجودها؛ إذ ليست حيوانية الحيوان فرعاً على وجودها؛ إذ ليس في مثل هذا الحمل تعدُّدُ بحسب المصداق حتى يكون هناك شيءٌ ثابتٌ، وشيءٌ مُثبَتٌ له، بل هناك شيء واحد هو نفسُ الذات، ثمَّ العقل يُحلِّله في ملاحظته إلى ثابتٍ ومثبَتٍ له، بل إنَّما يحكم بصحته فيما يكون المحمول صفة.

وأمَّا المعنى الشاني من المعنيين الأولين فصحيح؛ إذ لا شك في أنَّ ثبوت شيء لشيء أي انضهامُه إليه في الواقع فرعُ تحققِ المثبت له، ولا ينتقض بثبوت الوجود والذاتياتِ للشيء؛ إذ ليس هناك ثبوتُ شيء لشيء في الواقع، بل هناك نفسُ الذات.

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

فالحقُّ أحقُّ بالاتِّباع أنَّ الحكاية ببوت شيء لشيء فرعُ فعليةِ المثبَّت له أي نفسِ ذاته المتقرِّرة. وهذا هو المعنيُّ بقولهم: «ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له». وليس غرضهم به هذا المعنى المصدري الانتزاعي، بل أرادوا به مصداقَه أعني نفسَ ذات المثبت له.

هكذا ينبغي أن يُفهم هذا المقام، والتوفيق من الله العلَّام.

\* \* \*

قوله: «ومقصودهم من ذلك الإيجاز إلخ»

### [الاختلاف في تلفظ «ج» و «ب»]

قال الفاضل اللاهوري في «حواشيه على شرح الشمسية»: «الأشهر التلفظ بهما بسيطاً كما يقتضيه الكتابة.

وهو الحق؛ لأنَّ الاختصار حاصل به، وأما التلفظ باسمها أعني الجيم والباء فهو تلفظ باسمين ثُلاثيّين يشاركها سائر الأسماء الثُلاثية؛ فإنَّه إذا تُلفِّظ باسمها يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا: «كل إنسان حيوان» يفهم منه مدلولُ طرفَيه، فلا يكون التعبير دالاً على الشمول لجميع القضايا، بخلاف ما إذا تُلفِّظ بسيطين؛ فإنَّه لا معنى لهما أصلاً، فيعلم أنَّه يعبَّر بهما عن الموضوع والمحمول»(۱).

وقال بعضُ المشاهير: «الأشهر التلفظ بهما اسما مركّباً كالمقطّعات القرآنية. ويدلُّ على ذلك أنّهم يعبرون عن الوصف العنواني للموضوع

LEONE , • • • 3,00%

<sup>(</sup>۱) حواشي الفاضل السيالكوتي على شرح الشمسية وعلى حواشي السيد الشريف الجرجاني (۲/ ۳۱).

مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله من الله من

وبالجملة إذا أرادوا التعبير عن الموجبة الكلية مشلاً إجراء للأحكام جرَّدوها عن الموادِّ، رفعاً لتوهم الانحصار، وقالوا: «كل ج ب».

وقد حاكم البعض بأنَّ دعوى الأشهرية من الجانبين بلا بيِّنةٍ. والكتابة وإن كانت قرينةً على التلفظ بسيطاً كما قال ابن الحاجب: "الأصل في كل كلمة أن تُكتب بصورة لفظها"(۱)، ولذا يُكتب صورة البسيط عند التركيب كما في «جعفر»، لكن لا يبعد أن يُصطلح على كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطلح صاحب "القاموس» على كتابة الدال كناية عن بلدةٍ، والتاء كناية عن قريةٍ طلباً للاختصار في الكتابة، وكما يكتب في المقطعات القرآنية صور البسائط لغرض من الأغراض.

والاختصار أيضاً ليس قرينةً قطعيةً على التلفظ بالبسيط وإن كان كمال الاختصار فيه؛ لأنَّ كون مَطمَح نظرهم الاختصار بالنسبة إلى لسانهم اليونانية التي هي أطول الألسنة ليس بمُستبعَد.

وما قال الفاضل المذكور: "إنّه إذا تلفظ باسمها يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالاً على الشمول، بخلاف ما إذا تلفظا بسيطين؛ فإنّه لا معنى لهما "ليس بشيء؛ لأنّه كما يفهم عند التلفظ باسمها ثبوتُ أحد الطرفين للآخر، كذلك يُفهم عند التلفظ بسيطين هذا الثبوتُ أيضاً. غايةُ الأمر أنّه لكونهما من جنس الحروف والأصوات قد يُتلفّظ بهما نفسِهما كما في "ذيد ثلاثيٌ"، وقد يتلفظ باسمها كما في "هذا الاسم ثلاثي».

<sup>(</sup>١) الشافية (ص: ١٣٨، طبعة دار البشائر الإسلامية، الأولى، ١٤١٥هـ، تحقيق حسن أحمد العثمان)

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

والظاهر ما قال بعض المتأخرين: إنَّ الاختصار الأتمَّ إنَّ هو في التلفظ بسيطاً. والمقصود هو الاختصار بالنسبة إلى اللغة العربية؛ لأنَّ المنطق للمن اليونانية إلى العربية تُرك اليونانية رأساً وبقي العربية. فالمقصود الاختصار بالنسبة إلى العربية.

وأيضاً حصول الاختصار بالنسبة إلى اللِّسانين أولى من الاختصار بالنسبة إلى لغة واحدة. فالأنسب أن يعبَّر باسم بسيط.

ودفعُ توهُم الانحصار إنَّ هو في البسيط؛ إذ هو ليس بموضوع للمعاني أصلاً، بخلاف المركّب.

والقياس على المقطعات القرآنية قياسٌ مع الفارق؛ لأنّها من المتشابهات، فالتعبير باللفظ المركّب فيها لغرض يَعجِز عن إدراكه ألسنةُ البشرية، بخلاف ما نحن فيه؛ فإنّ الغرض ههنا واضحٌ، وهو التعميم وعدم الانحصار والاختصار الأتمُّ.

وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء والبائية لا يدل على التلفُّظ بهما مركَّباً؛ فإنَّ الياء والتاء المصدريَّتان لا يلحق بهما إلا عند جعلهما معنى مصدرياً، بخلاف التلفظ بهما؛ فإنَّ المقصود منه كمالُ الاختصار دون التعبير بالوصف العنواني.

وهذا هو مرضيُّ المصنِّف العلامة قُدِّس سرُّه أيضاً، حيث قال في «شرح ميزان المنطق»: «التلفظ بها بسيطاً أرجح. وعليه قراءة علماء عصرِنا».

\* \* \*

مَرْسُنْ فِي مَا الْمُعَلِّينِ مِنْ الْمُعْلِينِ مِنْ مَا لَمْ مَعْلِينِ مِنْ الْحَمْلُ وبِيانَ تَسْمَيه وَالْمُعْلِينِ مَا مُعْلِينِ مِنْ الْحَمْلُ وبِيانَ تَسْمَيه وَالْمُعْلِينِ مَا مُعْلِينِ مِنْ مُعْلِينِ مِنْ مَا مُعْلِينِ مِنْ مُعْلِينِ مُعْلِمُ مِنْ مُعْلِينِ مُعْلِينِ



## [في تحقيق معنى الحمل وبيان قسمَيه]

الحملُ في اصطلاحهم اتِّحاد المتغايرين في المفهوم بحسب الوجود.

ففي قولك: «زيد كاتب. وعمر وشاعر» مفهوم زيد مغاير لفهوم كاتب، لكنها موجودان بوجود واحد، وكذا مفهوم عمرو وشاعر متغايران، وقد اتّىدا في الوجود.

ثــم الحمــل عـلى قسمين، لأنّـه إن كان بواسطة «في» أو «ذو» أو الــلام كـما في قولـك: «زيـد في الــدار. والمـال لزيـد. وخالـد ذو مـال» يُسمَّى الحمـلُ «بالاشــتقاق».

وإن لم يكن كذلك، بل يُحمَّل شيءٌ على شيءٍ بلا واسطةِ هذه الوسائط يُقال له: «الحمل بالمواطاة»، نحو «عمروٌ طبيبٌ. وبكرٌ فصيحٌ».

قوله: «الحمل في اصطلاحهم»

يعني أنَّ الحمل الإيجابيَّ بين شيئين يستدعي اتحادَ الموضوع والمحمول هُوِيَّةً ووجوداً ليصح الحمل؛ فإنَّ المتغايرَين تشخُّصاً ووجوداً متباينان، لا يُحمل أحدهما على الآخر، وتغايرَهما(۱) مفهوماً ولو بالاعتبار، كما في بعض صورِ الحمل الأوَّليِّ ليكون الحملُ مفيداً؛ إذ لا فائدة في قولنا: «الإنسان إنسان».

<sup>(</sup>١) بالنصب، معطوف على قوله: «اتحاد الموضوع والمحمول».

معالى معالى السرنسان معالى معالى

## [مصحِّح صدق الحمل]

تحقيقه أنَّ مصحِّح صدقِ الحمل ومعيارَه اتحادُ الموضوع والمحمول هوية ووجوداً في حافِّ الواقع، مع قطع النظر عن تعمُّلِ الذهن واختراعِ العقل، وتغايرُهما بحيث إذا لاحظها العقلُ ميَّز بينها، وقضى بأنَّ هذا غيرُ ذلك. فالجسم إذ وُجد في الخارج أسود، فالجسم والأسود موجودان بوجود واحد في الأعيان. ثمَّ الذهنُ إذا تخيَّل أنَّ الجسم غيرُ الأسود؛ إذ الأسود ما يعبَّر عنه بالفارسيه بـ «سياه»، والجسم هو جوهرٌ قابل للأبعاد الثلاثة، فيقضى بالتغاير مفهوماً، فيتحقَّق مناط الحمل.

وجذا ظهر سقوطُ ما قد يُظنُّ أنَّ الوجود هو نفسُ صيرورة الذات في ظرفٍ مَّا، وهو مفهومٌ واحد. إنَّما يختلف بالتوصيف أو الإضافة فحين تغاير المفهومين كيف لا يختلف الوجود بالإضافة إليها. وذلك لأنَّ تغاير المفهومين إنَّما هو في الذهن، وهما متغايران بالوجود فيه أيضاً، وأمَّا في الأعيان فلا تغاير أصلاً، بل فيهما أمرٌ واحدٌ يُحلِّله العقل إلى أمرين.

لا يقال: فعلى هذا يخرج حملُ الاشتقاق من تعريف الحمل؛ لأنَّا نقول: إطلاق الحمل عليه بنضربٍ من التوشع.

ومن ههذا يظهر أنَّ الحمل ليس حلولُ أحد الأمرين في الآخر، أو حلولُهُ ما في ثالث؛ لأنَّ المحمول المواطاتيَّ لا يَجِلُّ في موضوعه، وإلَّا لصحَّ أن يحمل عليه بواسطة «في»، وهو كما ترى.

مَنْ الْمُحْمَدُ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ عَمْدُ اللَّهُ عَمْدُ اللَّهُ الللْمُلِمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللْمُلْمُ اللَّهُ اللْمُلْمُ اللَّهُ اللْمُلْمُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَ

ثم الاتّحاد المأخوذ في تعريف الحمل أعمّ من أن يكون اتحاداً بالذات كما في الحمل الأوّليّ، وحملِ النوع على الشخص، وحملِ الأجناس والفصول على ما هي أجناسٌ وفصولٌ له، أو اتحاداً بالعَرْض كما في حمل العرّضيّات.

وأورِد أوَّلاً: بانَّ حمل النوع على الجنس، والجنسَ على الفصل، والجنسَ على الفصل، وبالعكس، حملُ العَرَضيَّات، مع كون الاتِّاد في الوجود بالذات. فعُلِم أنَّ الاتِّاد بالذات وجوداً لا يختص بالذاتيَّات.

وأجيب بأنَّ الأحكام تختلف باختلاف الحيثيَّات، فوجود النوع إذا نُسب إليه فهو للجنس فهو للنوع فنسب إلى الجنس فهو للنوع والفصل بالعَرْض، وإذا نسب إلى العَرْض.

وفيه: أنَّ الجنس والفصل والنوع متحدةٌ ذاتاً ووجوداً، فههنا ذات واحدةٌ موجوداً، فههنا ذات واحدةٌ موجودةٌ بوجود واحدٍ هي بعينِه النوعُ، وبعينه الجنسُ، وبعينه الفصلُ، فوجود كلِّ منها وجودُ الآخر بالذات.

وثانياً: بِأَنَّ الاتِّحاد بالعَرْض لو كان موجِباً للحمل لصحَّ حملُ المبادي على معروضاتها كما يصحُّ حملُ المشتقَّات.

والجواب: أنَّ الحمل بالعَرْض عبارةٌ عن علاقة خاصَّةٍ يُنسب بها وجودُ أحدهما إلى الآخر. وليس مداره على الانضام أو الانتزاع. وظاهرٌ أنَّ تلك العلاقة متحقِّقة في المشتقَّات، دون المبادي. نعم معيارُ هذه العلاقة في المشتقَّات، دون المبادي عبارةً عن الاتجاد، فافهم.

# معرف المحمل الم

واعلم أنَّ الحمل على ثلاثة أضرب:

الأول: حمل الشيء على نفسه. وله أنحاء:

الأول: أن لا يتعدَّدَ الشيءُ، ولا الالتفاتُ إليه.

الشاني: أن يتعدَّد الالتفاتُ، لكن لا يكون تكثُّرُه قيداً لواحدٍ من الطرفين.

الثالث: أن يكون قيداً لكليهما أو لأحدهما.

الرابع: أن يُعتبر الشيء باعتبارين حتى يغاير المحمول موضوعه بالاعتبار.

والأخيران صحيحان؛ إذ النسبة بما هي نسبةٌ لا تتحقَّق إلَّا بين الشيئين. والاثنينيَّة لا تتحقَّقُ إلَّا في الأخيرين.

لا يقال: إن أريد أنَّ النسبة مطلقاً سواءٌ كانت نسبة العينيَّة أو غيرَها تستدعي تغاير الطرفين فممنوعٌ.

وإن أريد أنَّ كل نسبةٍ وراء نسبة العينية تَستدعيه فمسلَّم، إلَّا أنَّ لا يدلُّ على المطلوب، لجواز أن لا يكون النسبةُ فيها نحن فيه مستدعيةً له.

لأنَّا نقول: الضرورة قاضيةٌ بأنَّ النسبة مطلقاً تستدعي تعدُّدَ حاشيتَيه. وظاهر أنَّ النحو الثاني لا تعدُّدَ فيه أصلاً، ومنع ذلك مكابرةٌ.

مُسَنِّي مُسَانِ المَّاتِ الْمُعَلِّي الْمُسَانِ الْمُسَادِ اللَّهِ الْمُسَانِ الْمُسَادِ اللَّهِ الْمُسَانِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللْلِلْمِ الللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللْمُلِمُ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللْمُ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ الللَّهِ الللْمُ اللَّهِ الللْمُ الللَّهِ الللْمُ اللَّهِ الللْمُ الللْمُ الللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللَّهِ اللْمُ الللِّهِ الللْمُ الللْمُ الللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللَّهِ الللْمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ الللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللَّهِ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُ اللِمُ اللْمُ اللْمُ اللْمُلْمُ اللْمُ اللْمُ اللْم

السضرب الشاني: الحمل السذاتيُّ. وهو حمل ذاتيَّات السيء على ذاته كحمل الحيوان على الإنسان. وهو كثيراً مَّا يكون نظرياً؛ إذ حقايق الأشياء خفيةٌ في الأكثر. فها شاع أنَّ ثبوت الذاتيات للذات يكون بيِّنَ الثبوت فاسدٌ . الثالث: الحمل الشايع المتعارَف. وهو يفيد أنَّ الموضوع فردٌ من

المحمول، أو أنَّ ما هو فردٌ لأحدهما فردُ الآخر. وينقسم بحسب كون المحمول ذاتياً للموضوع أو عرضياً له إلى الحمل بالذات، والحمل بالعَرْض.

ثم إن في الحمل المتعارف قد يكون الموضوع فرداً حقيقياً للمحمول، وهو ما يكون أخص بحسب الصدق كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان، وقد يكون فرداً اعتبارياً، وهو ما يكون أخصيته بحسب الاعتبار كمفهوم الوجود المطلق بالنسبة إلى نفسه، وكذلك الممكن العام والكلي وما يشبهها. فهذه المفهومات لكونها متكرِّر النوع تُحمل على نفسها حملاً شائعاً أيضاً، كما أنها تحمل على نفسها حملاً أولياً.

وبعض من المفهومات لا تُحمَل على نفسها حملاً شائعا، بل تُحمل على عليها نقائضُها بذلك الحمل كالجزئيّ واللّامفهوم؛ فإنَّ الجزئيّ لا يُحمَل على نفسه بالحمل الشائع، بل يصدق عليه نقيضُه بذلك الحمل؛ لكون مفهوم الجزئي عمَّا لا يمتنع فرضُ صدقِه على كثيرين، وكذا اللامفهوم لا يصدق على نفسه صدقاً شائعاً، بل يُحمَل عليه نقيضُه بذلك الحمل، أعني المفهوم.

قال بعض المدققين: المفهوم إن كان مبدءُ الاشتقاق فيه متكرّر النوع فه و من قبيل الأوَّل؛ لأنَّ عروض الشيء للشيء يستلزم عروض للمُشتَقِّ منه من حيث إنَّه مشتقٌ منه. وعروضُ مبدء الاشتقاق لشيء يستلزم حمل مشتقٌ على ذلك الشيء، وإلَّا فهو من قبيل الثاني؛ لأنَّه إذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه. ولا شك أنَّ حمل الشيء على نفسه مستلزمٌ لعروض مبدء الاشتقاق لنفسه، فيكون متكرر النوع، وهو خلاف المفروض.

يرد عليه ما قيل: إنَّ السرعة عارضةٌ للحركة، وليست بعارضة للمتحرِّك، وكذا المبدئية للاشتقاق، والمحمولية على المعروض بالاشتقاق عارضة للمستقات، والمحمولية بالمواطاة عارضة للمستقات، وليست عارضة للمستقات، وليست بعارضة للمبادي.

## [حمل الجزئيّ على الجزئيّ]

وممَّا ينبغي أن يُعلم أنَّ الفارابي(١) قسّم الحملَ على أربعة أقسام: حمل الكليِّ على الجزئي على الكليِّ وحمل الجزئي على الجزئي. الجزئي على الجزئي.

وقال السيد المحقق في «حاشية شرح المطالع» وغيره من كتبه: «إنَّ كيون الجزئي محمولاً على شيء حملاً إيجابياً إنَّا هو بحسب الظاهر؛ لأنَّ الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئيٌّ حقيقيٌّ لا يحمل على نفسه لعدم التغاير هوية، ولا على غيره؛ لأنَّ الهوية المتأصّلة لا يحمل على غيره.

<sup>(</sup>١) انظر: كتاب المنطقيات للفارابي (١/ ٢٨ \_ ٢٩، طبعة مكتبة المرعشي، قم)

وقولنا: «هذا زيد» معناه أنَّ هذا مسمى بزيد، أو مدلولٌ لهذا اللفظ، أو ذاتٌ مشخصة إلى غير ذلك من المفهومات الكلية»(١).

وأورد عليه المحقق الدوَّاني (٢) بما محصَّله أنَّ الهوية الواحدة في الخارج كزيد مثلاً يمكن أن يُؤخذ مع وصفي، أو مع وصفين متغايرين كالضاحك والكاتب، فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغايران في الذهن، ويتحقق مناطُ الحمل، أي التغاير في ظرف، والاتحادُ في ظرف آخر.

وأجيب عنه بأنَّ هذا إنَّا يفيد مطلقَ الحمل لا الحمل المتعارف، والكلام فيه، ضرورة أنَّ حمل الشيء على نفسه ضروريٌّ لا يصح نفيه أصلاً، والتعبير بالعنوانين المختلفين لا يضرُّ الحملَ الأوَّليَّ كما يقال: «الواجب هو الوجود».

وفيه أنَّ مفه وم هذا الكاتب متحدٌ مع الإنسان بالعرْض، مع التغاير في المفه وم، كما أنَّ مفه وم الكاتب متحدٌ مع الإنسان بالعرْض مع التغاير في المفه وم. فيكون مفه وم هذا الكاتب محم ولاً على زيد، ولا يمكن الحمل الأوَّليُّ لعدم الاتحاد في الحقيقة، ولا يلزم كون مفه وم هذا الكاتب كلياً لصدقه على هذا الماشي وهذا الضاحك؛ لأنَّ الكلية عبارةٌ عن صدق المفه وم على جزئيات كثيرةٍ. وههنا ليس إلا جزئيٌّ واحدٌ تتحدُّ معه جزئياتٌ كثيرةٌ.

<sup>(</sup>۱) انظر: حاشية السيد على شرح المطالع على هامش شرح المطالع (ص: ۷۷، طبعة تبريز ۱۲۹۶ هـ)، وحاشيته على شرح الشمسية على هامش شرح الشمسية (۱/ ۲۰۳ ـ ۲۰۵) (۲) انظر حاشيته على الحاشية الشريفية على شرح الشمسية (طبعت ذيل شروح الشمسية ۲/ ۲۷۱ ـ ۲۷۲).

معالم السرنسان معالم المعالم ا

ولعلَّ غرض السيد المحقق أنَّ الشخص المُنحاز انحيازاً تامَّاً يعني الشخص المتعيِّن في الخارج المعروض للعوارض الخارجية لا يُحمل على مثله، فتأمَّل فيه.

وقد يُستدل على صحة حمل الجزئي على الجزئي بأنَّ الصُّور الحاصلة من زيد في أذهان طائفة تصوَّروه جزئياتٌ، والهويةُ الشخصيةُ محمولةٌ عليها. وقد عرفتَ ما له وما عليه فيها سبق فتذكَّر (۱).

والصواب أن يقال: لا يرتاب أحد في صدق قولنا: «زيدٌ إنسانٌ». فإمَّا أن يكون عكسُه المستوي صادقاً أوْ لا، لا سبيل إلى الثاني، والأوَّل يستلزم كونَ الجزئيِّ محمولاً كما لا يخفى.

\* \* \*

#### قوله: «ثم الحمل على قسمين»

قال صاحب «الأفق المبين»: «نسبة المحمول إلى الموضوع إمَّا بوجودِ «في» أو توسيط «ذو» أو «له»، ويقال لها: الحمل بالاشتقاق، وإمَّا بقول «على»، ويقال لها: «حمل المواطاة» أي الاتحاد بين الشيئين بهو هو. وهو يفيد إعطاء الحدِّ والاسم. ويُشبه أن يكون قولُ الحمل عليها باشتراك الاسم دون المعنى»(۲).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) راجع ما سبق في فصل في أقسام الكلي - سؤال وارد على تعريف الكلي والجزئي، والجوئي، والجوئي،

<sup>(</sup>٢) الأفق المبين (ص: ٦٠، طبعة ميراث مكتوب).

مَرْكُ الله المعكم عنه مَرْكُ الله المعلى عنه مَرْدُ الله المعلى عنه مَرْكُ الله المعلى عنه مَرْكُ الله



## [تقسيم الحملية باعتبار المحكيّ عنه]

موضوع الحملية إن كان موجوداً في الخارج، وكان الحكم فيها باعتبار تحقُّق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية، نحو «الإنسان كاتب».

وإن كان موجوداً في الذهن، وكان الحكم باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية، نحو «الإنسان كليٌّ».

وإن كان الحكم باعتبار تقرُّره في الواقع مع عزل النظر عن خصوصيَّة ظرف الخارج أو الذهن سمِّيت القضية حقيقية، نحو «الأربعة زوج. والستة ضعفُ الثلاثة».

\* \* \*

قوله: «فصل: تقسيم آخر للحملية إلخ»

#### [وجه الحصر]

هذا تقسيم للحملية باعتبار المحكيّ عنه، وتفصيله أنَّ القضية الحملية على ثلثة أقسام: الأول: الخارجية، والثاني: الذهنية، والثالث: الحقيقة؛ لأنَّ الحكم في القضية الحملية الموجبة بثبوت المحمول للموضوع، وفي الحملية السالبة بسلب المحمول عن الموضوع.

#### معالم السراسان معالم المعالم ا

فإن كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب الخارج، وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب الخارج، فالقضية خارجية، كقولنا: «زيد كاتب. وزيد ليس بكاتب».

وإن كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب الذهن، وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب ظرف الذهن فالقضية ذهنية.

وإن كان الحكم في الموجبة بثبوت المحمول للموضوع بحسب مطلق نفس الأمر، وفي السالبة بسلب المحمول عن الموضوع بحسب مطلق نفس الأمر فالقضية حقيقية، كقولنا: «الأربعة زوج. والأربعة ليس بفرد».

وكلُّ واحدٍ من هذه الأقسام الثلاثة على قسمين:

لأنَّه إن كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول، أو سلبِه عنه بالفعل يسمَّى «بتَّيَّةً».

وإن كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول، أو سلبِه عنه على تقدير انطباق الوصف العنوانيِّ على النذات على تقدير وجودها فالقضية «غيرُ بتيةٍ».

فأقسام القضايا ستة: الأول: الخارجيَّة البتية. والثاني: الخارجية الغيرُ البتيةُ. الثالث: الذهنية البتية. والرابع: الذهنية الغير البتية. الخامس: الحقيقية البتية. السادس: الحقيقية الغير البتية.

والواقع، فالقضية بتية أو كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس الأمر والواقع، فالقضية بتية أو إن كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية أو الماسكة عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية أو إن كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية أو إن كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية أو الماسكة بتية أو إن كانت الحكاية عن خصوص الخارجية أو الماسكة بتية أو إن كانت المحكاية عن خصوص الخارجية أو الماسكة بتية أو إن كانت المحكاية عن خصوص الخارجية أو الماسكة بتية بتية أو الماسكة بتية أو الماسكة بتية أو الماسكة بتية أو الماسكة بتية بتية أو الماسكة بتية أو الماسكة بالماسكة بتية أو الماسكة بتية الماسكة بتية أو الماسكة بتية بتية أو الماسكة بتية أو الماسكة بتية بتية بتية أو الماسكة بتية أو الماسكة بتية بتية أو الماسكة بالماسكة بالما

وإن كانت الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية ذهنية.

وإن كانت الحكاية عن مطلق نفس الأمر مع قطع النظر عن خصوص ظرف الخارج والذهن فحقيقية بتية.

وإن كانت الحكاية في القضية عن عالم الفرض والتقدير فالقضية غير بتيةٍ.

فإن كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى أنَّه على تقدير انطباق الوصف العنوانيِّ على الأفراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابتٌ لها أو مسلوبٌ عنها فالقضية خارجيةٌ غيرُ بتيةٍ.

وإن كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى أنَّه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الأفراد على تقدير وجودها في الذهنِ المحمولُ ثابت لها أو مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتية.

وإن كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الأمر بمعنى أنَّه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الأفراد على تقدير وجودها في مطلق نفس الأمر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها أو مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتية.

مرائد المرائدة المرائ

وهذا التقسيم لاستيعابِه جميع المحتملات أولى من التقسيمات التي ذكروها في هذا المقام كما لا يخفى على من راجع إلى أسفارهم.

وههنا مباحث:

## [مطلق الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف، لا ثبوت الصفة فيه]

الأوَّل: أنَّ ثبوت المحمول للموضوع أعم من أن يكون خارجياً كما في الخارجية، أو ذهنياً كما في الخارجية، أو ذهنياً كما في الذهنية، أو أعم منهما كما في الحقيقة.

فإذا كان الاتّصاف خارجياً يلزم وجودُ الموصوف خارجاً، وإن كان ذهنياً ففي الذهن؛ لأنّ مطلق الاتّصاف يقتضي ثبوت الموصوف في ظرف الاتّصاف، ولا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه، وذلك لأنّ معنى كون الخارج أو الذهنِ أو نفسِ الأمر ظرف الاتّصاف أن يكون وجودُ الموصوف في ذلك الظرف مصحّحاً لانتزاع الصفة عنه، وظاهرٌ أنّ هذا المعنى لا يستلزم تحقُّق الصفة فيه، بل وجود الموصوف فقط بحيث يصحُّ انتزاع الصفة عنه، نعم الاتصاف الانضاميّ يستدعي تحقق الحاشيتين في ظرف الاتصاف، وأمّا الانتزاعي فلا يستدعي إلا وجود الموصوف بالنحو المذكور. وإذا لم يحتج في الانتزاعي في فلرف الاتصاف فوجودُها في ظرف الاتصاف الموصوف بها، نعم يجب وجودها بوجود مناشيها في ظرف الاتصاف، وإلا صارت اختراعيةً.

وبهذا ظهر أنَّ ما اشتهر «أنَّ مطلق ثبوت الصفة في أيِّ ظرف كان ضروريٌّ؛ فإنَّ ما لا يكون موجوداً في نفسه يستحيل أن يكون موجوداً لشيءٍ» ليس بشيء.

لا يقال: الاتصاف نسبةٌ، فهي فرع لوجود المنتَسِبَيْنِ، فلا بدَّ من وجود المستَّسِبَيْنِ، فلا بدَّ من وجود الصفة في ظرف الاتصاف.

لأنّا نقول: قدحقّق المحقق الدوانيُّ وغيرُه من المحققين أنّه فرقٌ بين كون الخارج ظرفاً لنفس الاتصاف، وكونِه ظرفاً لوجوده. وظرف نفس الاتصاف هو الخارج. وهو لا يستدعي أن يكون الصفة موجودة فيه. وظرفُ وجودِه الذهن، والنسبة إنّا تقتضي وجودَ الحاشيتين في ظرف وجود الاتصاف لا في ظرف نفس الاتصاف.

وصاحب «الأفقِ المبين» بعدَ ما اعترض عليه تبعاً للصدر المعاصر للمحقق الدواني «بأن ليس الوجودُ إلَّا الكونَ المصدريَّ، فلا معنى لكون المحقق الدواني عدم كونه ظرفاً لتحقُّقِه». قال: «الاتَّصاف العيني على ضربين:

انضهامين، ويُعبَّر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الأعيان كثبوت البياض للجسم.

وانتزاعيٌّ، ويُعبَّر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الأعيان كثبوت الفوقية للسماء، وثبوت العمى لزيد، لكن المحكيّ عنه ومطابقُ الحكم إنَّما هو وجود الموصوف في الأعيان. فالخارج في الأوَّل ظرفُ الثبوت ووعاءُه، وفي الثاني جهة الاتصاف ومطابقُه، وما فيه أساسه وبناؤُه، والمرجع الله كون الخيارج ظرف تحقق الموصوف بها هو موصوف»(۱). هذا كلامه.

وأنت تعلم أنَّ غرض المحققين من تحقق نفس الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف بحيث يُنتزع عنه الصفة ، فمعنى كون الخارج أو الذهن ظرفاً للاتصاف هو أن يكون وجود الموصوف في الخارج أو الذهن منشأ لصحة انتزاع ذلك الاتصاف منه ، وليس معناه أن يكون الاتصاف الذي هو نسبة موجوداً بنفسه في الخارج.

وأمَّا صاحب «الأفق المبين» فإمَّا أن يقول: إنَّ الخارج في الاتصاف الانضامي ظرفٌ لوجود ذلك الاتصاف لاعترافه بأنَّ الخارج في الاتصاف الانضامي ظرفُ الثبوت ووعاؤُه.

فلا يخفي سخافتُه؛ إذ الاتصاف لو كان موجوداً في الخارج فلا بدَّ من أن يكون موصوفُه متصفاً بهذا الاتصاف، فيكون الاتصاف بهذا الاتصاف أيضاً انضهامياً، والخارجُ ظرفاً لوجوده وهكذا، فيلزم التسلسلُ المستحيلُ مع أنَّ وجود المعاني النسبيَّة في الأعيان مما يَشهد ببطلانَه البلهُ والصَّبيانُ.

وإمَّا أن يقول: الخارج هناك ظرفُ نفس الاتصاف لا ظرفُ ثبوته، فصار المَفرُ عينَ المَقرِّ؛ على أنَّ قوله: «والمرجع إلى كون الخارج إلى "نصُّ على الفرق بين كون الخارج ظرف نفس شيء وبين كونه ظرف وجوده كها لا يخفى على المتأمل.

<sup>(</sup>١) الأفق المبين (ص: ٥٩).

مَنْ الْمُحْمَدُ الْمُحْمَدُ الْمُحْمَدُ الْمُحْمَدُ الْمُحْمِ الْمُحْمَدِ الْمُحْمَدُ عَنْهُ مَنْكُمُ الْمُحْم [تحقيق الكلام في قضايا نحو «شريك الباري ممتنع»]

الثاني: قد زعم الأكثرون أنَّ تقسيم الحقيقية إلى البتية وغير البتية يدفع الإشكال المشهور من أنَّه لوكان صدق الموجبة مستدعياً لوجود الموضوع يلزم أن يكون موضوع قولنا: «الخلاء مستحيل، واجتماع النقيضين ممتنع، وشريك الباري ممتنع» وأمثال ذلك موجوداً؛ لأنَّ هذه القضايا حملياتٌ غيرُ بتيةٍ، وقد حُكم فيها على الاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على الأفراد، فلا تستدعي وجود الموضوع؛ إذ هي مساوقة للشرطية، ضرورة أنّه قد حُكم فيها بالاتحاد بالفعل على المأخوذ بتقدير مَّا، لا أنّها راجعة إليها كما ظُننَّ.

والحاصل أنَّ الحكم في هذه القضايا ليس إلا على الأفراد الفرضية المقددة وهذا لا يستلزم وجود الموضوع إلا فرضاً.

وهذا ليس بشيء؛ إذ جعل هذه القضايا غيرَ بتية لا يَحسم مادة الإشكال؛ لأنَّ هذه القضايا تصدق بتية قطعاً مع عدم الموضوع، فجعلُها غيرَ بتية لا ينضرُّ المعترض كما لا يخفى.

وقد يقال: إنَّ الحكم في هذه القضايا على طبيعة الموضوع الموجودة في الذهن، وهني أمر كليُّ يمكن تصورُه ويصلح للحكم، فهني محكومةٌ عليها بالامتناع. وإنَّما يصدق هذا الحكم باعتبار مواردِ تحققِها. فالامتناع ثابت للطبعية، وذلك صادق بانتفاء الموارد.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وهذا عجيب جداً؛ إذ ليس لهذه المفاهيم مواردُ ومصاديقُ أصلاً، إنّها هي عنوانات من غير معنونٍ، فلا تكون معنوناتُ هذه العنواناتِ موجودةً أصلاً؛ لكونها باطلة الذوات، فلا يصح الحكاية الإيجابية عنها أصلاً وإلا لزم صدقُ الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع.

فالتحقيق ما قال شارح «المطالع»: إنَّ هذه القضايا وإن كانت موجباتٍ بحسب الظاهر، لكنها في الحقيقة سوالب، فمعنى شريك الباري ممتنع أنَّه ليس بموجود بالضرورة.

وتحقيقه أنّه لا يرتاب في أنّ الممتنعات لا يصدق عليها صفاتٌ وجوديةٌ؛ لاستدعائه وجود الموصوفات، ولا وجود لها ذهناً وخارجاً أصلاً، فلا يحكم عليها إيجاباً، بل الأحكام التي يتراءى في بادئ الرأي إيجابيةٌ سلبيةٌ في الواقع، فإذن مآلُ قولنا: «شريك الباري ممتنع» أنّه ليس بجائز الوجود وممكنِ التقرُّر. والبداهة قاضية بأنّ السالبة لا يستدعي وجود الموضوع، إنّها يستدعي تصورَه. والممتنعات أيضاً متصورة بحصول عنواناتها. ولو كان أمثال هذه القضايا موجباتٍ لرجع الحاصلُ في قولنا: «شريك الباري ممتنع» إلى أنّ هناك شيئاً في نفس الأمر يصدق عليه أنّه شريك الباري، وهذا باطل قطعاً، فليس لهذا العنوان معنونٌ أصلاً، فلا ينعقد موجبةً صادقة.

لا يقال: يصدق على الممتنعات أنّها ضرورية العدم، وهذا حكم الجابي صادقٌ لكذب نقيضِه، وهو أنّها ليست بضرورية العدم، فلو لم يصدق قولُنا: «شريك الباري ضروري العدم» لصدق سلبه سلباً بسيطاً، وظاهر أنّه ليس بضروري الوجود أيضاً، فيكون ممكناً؛ إذ الإمكان عبارةٌ عن سلب ضرورة الطرفين سلباً بسيطاً، وإلا لم ينحصر الموادُّ في الثلث حصراً عقلياً.

مَنْ الله المعكمة عنه مَنْ الله المعكمة عنه مَنْ الله المعكمة المعكمة عنه مَنْ الله المعكمة عنه مَنْ الله المعكمة عنه مَنْ الله المعلمة المعلم

لأنّا نقول: الامتناع ليس عبارةً عن ضرورة السلب الثابت، بل هو عبارةٌ عن السلب الثابت، بل هو عبارةٌ عن السلب البسيط الضروري، والإمكان عبارة عن سلب هذا السلب بها هو سلبٌ لاعن سلبِ ثبوتِ ضرورةِ السلب. ولا يلزم من انتفاء السلب الثابتِ لانتفاء الموضوع انتفاءُ السلب البسيط، فتأمل ولا تَغْفل.

### [تحقيق الكلام في أن السالبة لا تستدعي وجود الموضوع]

الثالث: أنَّ السالبة لا يستدعي وجود الموضوع، بل قد تصدق بانتفائه أيضاً، ومن ثَمَّ قيل: «إنَّ موضوع السالبة أعمَّ من موضوع الموجبة».

وليس معناه أنَّ موضوع السالبة يجوز أن يكون معدوماً في الأعياد بخلاف موضوع الموجبة إذ موضوع الموجبة أيضاً قد يكون معدوماً في الأعيان، ولا أنَّ موضوع الموجبة يجب أن يحصل في الخارج أو في الذهن بخلاف موضوع السالبة؛ إذ موضوع السالبة أيضاً كذلك، بل معناه أنَّ السلب يصح عن الموضوع الغير الثابت من حيث هو غيرُ ثابت، بخلاف الإيجاب؛ فإنَّ عن الموضوع الغير الثابت، لكن لا يصح عليه من حيث هو غيرُ ثابت، بل من حيث هو غيرُ ثابت، بل من حيث هو غيرُ ثابت، بلا من حيث هو غيرُ ثابت، بلا من حيث هو غيرُ ثابت، بل من حيث هو غيرُ ثابت، بل من حيث له ثبوتٌ منا؛ لأنَّ الإثبات يقتضي ثبوتَ شيء حتى يشبتَ له شيءٌ، والسلب لا يقتضي ذلك، فالأعميَّة بالاعتبار.

وتحقيقه أنَّ العموم على ضربين:

أحدهما: أن يكون بحسب الأفراد نوعية كانت أو شخصية، كالعموم الذي يكون الحيوان به أعم من الإنسان، والإنسان من زيد، والعام بحسبه أكثر تناولاً.

ثانيها: ما يكون بحسب الاعتبارات اللاحقة، كالعموم الذي يكون الحيوان بها هو حيوان بحسبه أعم من الحيوان المطلق المأخوذ جنساً، ومن الحيوان المأخوذ نوعاً. فأعمية الأول بالنسبة إلى الشاني والثالث والرابع اعتبارية محضة . فكذلك موضوع القضية أعم من نفسه أعمية بالاعتبار في الحكم السلبي وأخص منه أخصية كذلك في الحكم الايجابي.

هذا خلاصة ما أفادة العلامة الشيرازي في «شرح حكمة الإشراق»(١).

وبهذا اندفع ما قد يُورَد أنَّ موضوع السالبة إذا كان أعبَّ من موضوع الموجبة لم يتحقَّقُ التناقضُ بين السالبة الجزئية والموجبة الكلية؛ لتباين أفرادهما، وذلك لأنَّ موضوعها أعبُّ اعتباراً من موضوع الموجبة، فلا يلزم تحقق أحدِهما دون الآخر.

واعلم أنَّ الشيخ المقتول (٢) ذهب إلى أنَّ هذا الفرق بين الموجبة والسالبة إنَّما يكون في الشخصيَّات والطبيعيات.

وأمَّا المحصورات فلاشتهالها على عقد وضع هو في قوَّةِ قضيَّةٍ حمليةٍ المجابية لا محالة على عقد وضع هو في قوقة قضيَّة حملية المجابية لا محالة يستدعي وجود الموضوع سواءٌ كانت موجبة أو سالبة، فلا فرق بين موجبتها أو سالبتها.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح حكمة الإشراق (١/ ١٤٧ ـ ١٥٠)

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح العلامة القطب الشيرازي على حكمة الإشراق (١/ ١٥٠)

مَنْ اللَّهُ وَمُنْ اللَّهُ وَمُنْ اللَّهُ وَمُنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللّ

واعترض عليه كلُّ مَن نظر في كلامه بأنَّ عقد الوضع لا يصح أن يُؤخذ تركيباً حملياً، كيف ويمتنع الحكم في شيء من أطراف القضية ما دامت أطرافاً لها، بل إنَّما يتعلَّق الحكم بالنسبة الاتحاديَّة بين الحاشيَّتين.

وما قال صاحب «الافق المبين» وتبعه تلميذُه الصدر الشيرازيُّ في «حواشي شرح حكمة الإشراق»: «إنَّ عقد الوضع يُشبه عقدَ الحمل من حيث إنَّ في تركيبه التقييدي إشارةً إلى تركيب خبريٌّ»(١) فلا يخفى سخافته ؛ لأنَّ التركيب التقييدي ليس حكايةً عن شيء، فلا يجب تحققُ مصداقها، بل إنَّا هي عنوانٌ وشرحٌ للأفراد ليُلتفَتَ إليها، فيُحكم عليها، فلا بدَّ من اعتبار العقل الاتصاف ولو فرضاً. وهذا لا يستدعي تحققَ الموصوف بخلاف التركيب الخبريّ؛ فإنها حكايةٌ فيجب تحققُ مصداقها، فتأمّل.

LECYC: EV1 13003

<sup>(</sup>۱) انظر: شرح حكمة الإشراق للعلامة قطب الدين الشيرازي مع حواشي ملا صدرا (۲) انظر: شرح حكمة الإشراق للعلامة قطب الدين الشيرازي مع حواشي ملا صدرا أيضا لا يدعي وجود الموضوع حيث قال عقيب الكلام المنقول: «ومجرد ذلك لا يستدعي وجود الموضوع». وراجع حاشيته للمزيد ففيه غير هذا من الفوائد.

#### مستخيم مستخيص فسل في المحصَّلة والمسعدولة مستخير



#### [في المحصَّلة والمعدولة]

القضية الموجبة وكذا السالبة تنقسان إلى معدولة وغير معدولة.

فالمعدولة: ما يكون فيه حرفُ السلب جزءً من الموضوع، أو من المحمول، أو كليها. مثال الأول: «اللاحيُّ جماد». مثال الثاني: «زيد لا عالم». مثال الثالث: «اللاحي لا عالم». هذا في الإيجاب. أمّا في السلب فمثال الأول: «اللاحي ليس بعالم». ومثال الثاني: «العالم ليس بلاحي». ومثال الثالث: «اللاحي ليس بلاجي».

وغيرُ المعدولة بخلافها. ويسمَّى غير المعدولة في الموجبة برالمحصَّلة» وفي السالبة برالبسيطة».

\* \* \*

قوله: «فالمعدولة ما يكون حرف السلب إلخ»

#### [وجه التسمية]

اعلم أنَّ حرف السلب موضوعٌ لرفع النسبة الإيجابية، فإذا جُعل جزءً من أحد الطرفين أو منها عدَل عن معناه الأصلي، فسُمِّيت القضية التي جُعِل حرف السلب جزءً منها معدولةً، تسميةَ الكل باسم الجزء.

# 

فإن جُعل جزءً من الموضوع فالقضية معدولة الموضوع. وإن جعل جزءً من المحمول فمعدولة المحمول، وإن جعل جزءً من الطرفين فمعدولة الطرفين. والأمثلة ظاهرة من المتن.

وهذا تقسيم للمعدولة الملفوظة، ويُعلم منه تقسيم المعقولة أيضاً بأنَّ معنى السلب إن كان جزءً لطرف من أطراف القضية فمعدولة معقولة، ومحصَّلة ملفوظة لعدم حرف السلب في اللفظ، وإلَّا فمحصَّلة معقولة ومعدولة ملفوظة.

#### [الفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول]

ثم إنَّ قد يشتبه الأمر في الامتياز بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول لوجود حرف السلب فيها، فذكروا أنَّ الفرق بينها لفظيٌّ ومعنويٌ:

أمَّا اللفظي: فهو أنَّ الرابط إن تأخَّر عن لفظ السلب فسالبةٌ بسيطةٌ، و إلا فموجبةٌ معدولةٌ؛ لأنَّ لفظ السلب إذا تقدَّم على الرابط يقتضي رفعَه، و إذا تأخر يصير جزءً من المحمول، فتصير معدولةً.

واعترض عليه بأنَّ ما ذُكر إنَّها هو قاعدة العربية، وليست عامةً لحميع اللغات؛ إذ ربها يُوجد في بعض اللغات كالفارسية أنَّ حرف السلب مقدَّم على الرابط، وتكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم: «زيد نابينا ست». وبحث المنطقي من حيث إنه منطقيٌّ يجب أن يكون عاماً.

مستناك مراسات المستراك والمعطلة والمعدولة مستراك ما المعطلة والمعدولة

فالصواب أن يقال: حرف السلب إذا كان مربوطاً بواسطة الرابطة إلى الموضوع كانت القضية موجبة سواءٌ تقدمت الرابطة أو تأخرت، وإذا كان قاطعاً للرابطة أو تأخرت.

وقد يفرَّق بأنَّ لفظ «لا» و «غير» مختصان بالمعدولة، و «ليس» للسالبة، فتأمل.

وأمَّا المعنوي فهو أنَّ السالبة البسيطة أعمَّ من الموجبة المعدولة المحمول لِما عرفت أنَّ السلب يصحُّ عن غير الثابت من حيث هو غيرُ ثابت بخلاف الإيجاب العدولي؛ فإنَّ طبيعة الرابط الإيجابي يقتضي وجود الموضوع سواءٌ كان المحمول عدميّاً أو لا.

قال الشيخ في منطق «الشفاء»: «إنَّها أوجبنا أن يكون الموضوع في القضية الإيجابية موجوداً، لا لأنَّ قولنا «غير عادلٍ» يقتضي ذلك، بل لأنَّ الإيجاب يقتضي ذلك في أن يصدق، سواءٌ كان نفس «غير عادل» يقع على الموجود والمعدوم، أو لا يقع على الموجود.

فيجب أن يُعلم أنَّ الفرق بين قولنا: «كذا يوجد كذا» وبين قولنا: «كذا ليس يوجد كذا» أنَّ السالبة البسيطة أعممُ من الموجبة المعدولة في أنَّها يصدق على المعدوم من حيث إنَّه معدوم، ولا يصدق الموجبة المعدولة على ذلك»(۱). انتهى.

# من في من المسلم المسلم

وعمّا ينبغي أن يعلم أنَّ المتأخرين اعتبروا قضيَّة سمَّوها «سالبة المحمول». وقالوا في الفرق بينها وبين السالبة البسيطة: إنَّ في السالبة يُحكم بسلب المحمول عن الموضوع، وفي السالبة المحمول يُرجع ويُحمل ذلك السلب عليه، فمعنى السالبة «ج نيست ب»، ومعنى السالبة المحمول «ج نيست ب»، ومعنى السالبة المحمول «ج نيست ب ست».

وفي الفرق بينها وبين المعدولة: إنَّ فيها إشارةً إلى حكم معقود، بخلاف المعدولة.

وزعموا أنّها مساوية للسالبة البسيطة في عدم اقتضائها لوجود الموضوع؛ فإنّه إذا صدق سلب بعن جصدق أنّه منتف عنه ب، وإلا لصدق نقيضُه، أي ليس بمنتف عنه، فلا يصدق السالبة. وإذا صدق أنّ جمنتف عنه ب صدق سلبه عنه.

وأورِد عليهم أوَّلاً: بأنَّ السلب من حيث إنَّه رابط لا يمكن أن يكون جزءً من المحمول مع أنَّ المعتبر في المعدولة كونُ السلب جزءً من المحمول من غير اعتبار أمر آخر. فهذه القضية على تقدير ثبوتها أحد نوعَي المعدولة.

ولذا قال المحقّق الطوسي في «نقد التنزيل»: «إذا تأخر السلب عن الرابط فهو بمعنى العدول سواءٌ كان لفظ «ليس» مؤلَّفاً مع غيره، أو لفظ «لا» مركَّبا بغيره؛ لأنَّ جميع ذلك المؤلف أو المركب بمنزلة مفردٍ يحكم به؛ مَنْ القضية لا يمكن أن تحمل على مفرد حمل هو هو، فيكون بمعناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر، فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم أنّه ليس «ب» أو «لاب»، أو بأيّ عبارةٍ شئت»(۱). انتهى.

والحاصل أنَّ المعتبر في المعدولة كونُ حرف السلب جزءً من المحمول بأيِّ وجه كان. والفرق بالإجمال والتفصيل لا يوجب كونَ المجمل ثبوتياً والمفصّل سلبياً؛ لأنَّ ذلك التفاوت إنَّما يكون في نحْوَي الملاحظة لا في نفس الشيء الملحوظ، فلا يقتضي صدق أحدهما حيث يكذب الآخر.

وما قال شارح «المطالع»: «إنَّ السلب في سالبة المحمول خارجٌ عن المحمول، بخلاف المعدولة»(٢) في لا يخفى سخافتُه؛ لأنَّها على هذا التقدير لا تكون موجبةً أصلاً، بل تكون سالبةً.

وثانياً: بأنَّ طبيعة الرابط الإيجابي مطلقاً يقتضي وجود الموضوع، ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول أصلاً كما عرفت من كلام الشيخ في «منطق الشفاء». والمقدمة القائلة: «ثبوت شيء لشيء يستلزم ثبوت المثبت له» لا يستثني منه العقل شيئاً من المفهومات.

وأمَّا ما قالوا في وجه مساواتها للسالبة فلا يخفى وهنه؛ لأنَّ نقيض الموجبة السالبة المحمول، وهي تجتمع مع السالبة عند انتفاء عند انتفاء الموضوع كما أنَّ السالبة المعدولة تجتمع مع السالبة عند انتفاء الموضوع، فحينتذ لا ريب في صدق السالبة.

<sup>(</sup>١) تعديل المعيار في نقد تنزيل الأفكار (ضمن مجموعة منطق ومباحث ألفاظ، ص: ١٦٨)

<sup>(</sup>٢) شرح المطالع (٢/ ١٣١)

معرف السراس السرام المعرف المع

واعلم أنّه قال المحقّ ق الدواني في « الحاشية القديمة»: «الحقّ عندي أنّ المساواة بينها بحسب الواقع مسلّم، ولا يلزم منه عدمُ اقتضاء هذه الموجبةِ وجودَ الموضوع، وذلك لأنّ البرهان دلّ على أنّ جميع المفهومات موجودة في نفس الأمر؛ إذ ما من مفهوم إلا ويصح الحكم عليه بحكم إيجابيّ صادق، وذلك يدل على وجوده في نفس الأمر. فإذا صدق السالبة صدقت الموجبة لا التي محمولًا سلبُ ذلك المحمول. وليس ذلك مبنياً على أنّ تلك الموجبة لا يقتضي وجود الموضوع، بل على أنّ الوجود الذي يقتضيه ذلك الإيجابُ هو الوجود في نفس الأمر. وجميع المفهومات مشاركةٌ في ذلك الوجود» (۱).

ولما أورَد عليه معاصرُه بأنّه إن أراد بوجود المفهومات تحقق العنوانات فمسلّم، لكنّه غير كاف في صدق الحكم الإيجابي كما هو شأن القضايا المتعارفة؛ إذ شرط صدق الحكم المذكور فيها وجود أفراد العنوان؛ لأنّ مفاده هو الاتّحاد في الوجود بين أفراد العنوان وأفراد مفهوم المحمول كلاً وبعضاً. وإن أراد به وجود أفراد العنوانات فهو غيرُ مسلّم، بل ضروريُّ البطلان؛ إذ لا وجود لأفراد اللّهي، واللّامحن، والمعدوم المطلق، ونظائرها (٢).

أجاب بأنَّ المراد وجودُ نفس المفهومات. وظاهرٌ أنَّ كل مفهوم جزئياً كان أو كلياً يصدق الحكمُ الايجابيُّ عليه بمفهوم من المفهومات. وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب أن يكون موجوداً في نفس الأمر.

<sup>(</sup>١) شرح التجريد مع حواشي الجلال الدواني (١/ ١٢٦)، (الورقة ١٩، نور عثمانية ٢١٠٦).

<sup>(</sup>٢) انظر: الحاشية الجديدة للمير صدر الدين الدشتكي على الشرح الجديد (ورقة ٣٥، راغب باشا)

مَسْنَ الْمُعَمِّدُ الْمُعْمِدُ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْهِ الْمُعْمِدُ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهِ اللَّهِ عَلَيْهُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلِي اللَّهِ عَلَيْلِ اللَّهِ عَلَيْلِي اللَّهِ عَلَيْلُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلِي الْمُعِمِلُ اللَّهِ عَلَيْلُولُ اللَّهِ عَلَيْلِي الْمُعِمِّ اللَّهِ عَلِي الْمُعِمِّ اللَّهِ عَلَيْلِي اللَّهِ عَلَيْلِي الْمُعِمِّ اللَّهِ عَلَيْلِي الْمُعِمِي الْمُعِمِّ الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمِعِلَى الْمُعِلِّ الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمُعِلِي الْمُعِمِي الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمُعِلَّ الْمُعِلِّ الْمُعِلِّ الْمُعِلِّ الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِّ الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِّ الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمِعْم

والمراد ههنا كون نفس المفهوم محكوماً عليه على سياق القضية الطبيعية، وإنّها شُرط للحكم الإيجابي وجودُ أفراد العنوان في قضايا مخصوصة دون مطلق القضايا؛ فإنّ القضايا الطبيعية والشخصية ليست كذلك.

وبالجملة المقصود وجود المفهومات في نفس الأمر، وما من مفهوم إلا ويصير عُنواناً في قضية موجبة صادقة. فإذا سُلِم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب، ولا ينضرُّ عدم صدق الحكم الإيجابي على أفرادها». هذا عصل كلامه في الجديدة (۱).

ولا يخفى على من له فهم سليم أنَّ وجود المفهومات غيرُ مجدٍ أصلاً، لأنَّ الغرض إثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول وبين السالبة المحصورتين. وهذا موقوف على إثبات أن أفراد كل مفهوم موجودةٌ في نفس الأمر حتى يصدق الموجبة السالبة المحمول المحصورة. وإثبات الملازمة بين الموجبة السالبة المحمول الطبيعية والسالبة البسيطة غيرُ نافع. ولايفي لتصحيح القواعد كما لا يخفى.

ومع ذلك لا يتم إلا إذا ثبت سلب كل ما تسلب من الأفراد للطبيعة، مع أنَّه يصح سلبُ الكلية عن أفراد الإنسان مثلاً مع امتناع ثبوتِه للطبيعة.

وقال رحمه الله في «شرح التهذيب»: «الحق أنَّ الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتأخرون قضيةٌ ذهنيةٌ؛ لأنَّ اتصاف الموضوع بسلب المحمول عنه إنَّما هو في الذهن، فيقتضي وجود الموضوع فيه لا في الخارج، فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازمٌ.

<sup>(</sup>١) انظر: الحاشية الجديدة (ورقة ٥٢، فاضل أحمد)

معالم السرنسان معالم المعالم ا

فإن قلت: صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول أصلاً لا ذهناً ولا خارجاً، وصدقُ السالبة المحمول يقتضي وجوده في الذهن، فيكون السالبة الخارجية أعمَّ من السالبة المحمول.

قلت: المراد بالوجود الذهني ههنا الوجود في نفس الأمر، وجميع المفهومات التصوريّة مساوية الأقدام في أنّها موجودة في نفس الأمر؛ فإنّها لا محالّة موضوعٌ لقضية موجبة صادقة، وأقلُّها أنّها مغايرة لجميع ما عداه. وأما أنَّ ذلك الوجود في مشعر من المشاعر أو لا، وعلى الأول ففي أيّ مشعر فبحث آخر. وبهذا القدر ثبت المساواة بينها بحسب الصدق»(۱). هذا كلامه.

وأنت تعلم أنّه فاسد أيضاً؛ إذ محصّله إثبات مساواة السالبة الخارجية لسالبة المحمول الحقيقية. ولا يخفى أنّها لا تصح إلّا إذا ثبت أنّ سلب كل ما يسلب عن الأفراد الحارجية ثابتٌ للأفراد المقدّرة، ضرورة أنّ مجرّد وجود الموضوع تقديراً لا يكفي لصدق سالبة المحمول، بل لا بدّ من ثبوت سلب المحمول له أيضاً، مع أنّه لم يثبت بعدُ، ضرورة أنّه يصدق قولنا: «لا شيء من العنقاء بطائر» خارجية لعدم اقتضائها وجود الموضوع، ولا يصدق قولنا: «كل عنقاء ليس بطائر» حقيقية؛ فإنّه كل ما لو وجد وكان عنقاء فهو طائر. فتأمل، وانْظُر إلى الاضطراب الذي وقع لهذا المحقّق في هذا المقام.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) شرح تهذيب المنطق للعلامة الجلال الدواني (ص: ٤٣ ـ طبعة قزان)

# 

أما تسمية الغير المعدولة في الموجبة بالمحصّلة فلتحصيل طرفيها بسبب عدم وقوع حرف السلب جزءً لشيء من طرفيها. وأمّا تسمية السالبة الغير المعدولة بالبسيطة فلعدم جزئيّة حرف السلب عن طرف منها كما في المعدولة.

\* \* \*

مسات مسات مسات مسات مسات



#### [في الموجَّهات]

قد يُذكر الجهة في القضية فيسمَّى موجهةً ورباعيةً أيضاً.

والموجَّهات خمسة عشر: ثمانيةٌ منها بسيطةٌ، وسبعةٌ منها مركَّبةٌ.

أمَّا البسائط فأحدها: الضروريةُ المطلقةُ، وهي التي حُكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو سلبِه عنه ما دام ذاتُ الموضوع موجودةً.

كقولك: «الإنسان حيوان بالضرورة، والإنسان ليس بحجر بالضرورة».

والثانية: الدائمة المطلقة وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمود للموضوع أو سلبه عنه.

كقولك: «كلُّ فلك متحرِّك بالدوام، والفلك ليس بساكن بالدوام».

والثالثة: المشروطة العامة وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه ما دام ذات الموضوع موصوفاً بالوصف العنواني.

والوصف العنوانيُّ عندهم ما عُبِّر به عن الموضوع.

كقولك: «كل كاتب متحرك بالأصابع بالضرورة ما دام كاتباً، ولا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالضرورة ما دام كاتباً».

والرابعة: العرفية العامة، وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع متصفاً بالوصف العنواني.

#### معالم السراسان معالم المعالم ا

كقولك: «بالدوام كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً، وبالدوام لا شيء من النائم بمستيقظ ما دام نائعاً».

والخامسة: الوقتية المطلقة وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه في وقت معينً من أوقات الذات.

كم تقول: «كل قمر منخسف بالضرورة وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس، ولا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت الربيع».

والسادسة: المنتشرة المطلقة، وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو نفيه عنه في وقت غير معين من أوقات الذات. نحو: «كل حيوان متنفس بالضرورة وقتاً منا، ولا شيء من الحجر بمتنفس بالنضرورة وقتاً منا، ولا شيء من الحجر بمتنفس بالنضرورة».

والسابعة: المطلقة العامة، وهي التي حكم فيها بوجود المحمول للموضوع أو سلبه عنه، أيْ في أحد الأزمنة الثلاثة.

كقولك: «كل إنسان ضاحك بالفعل، ولا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل».

والثامنة: المكنة العامة وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانب المخالف.

كقولك: «كل نارِّ حارةٌ بالإمكان العام، ولا شيء من النار ببارد بالإمكان العام».

#### [الفرق بين المادة والجهة]

اعلم أنَّ كلَّ نسبة بين الموضوع والمحمول لا يخلو في نفس الأمر إمَّا أن تكون ضروريَّة التحقُّق فهي واجبة، أو ضروريَّة العدم فهي متنعة، أو لم تكن ضروريَّة التحقق واللَّاتحقق فهي ممكنةٌ. فكل نسبة لا تخلو في نفس الأمر عن تلك الكيفيَّات الثلاث.

وتلك الكيفيَّات لها اعتباران: [١] اعتبارُ أنفسها مع قطع النظر عن حكاية الحاكِي. [٢] واعتبارُ تعقُّلها.

فهي بالاعتبار الأول تُسمَّى موادَّ وعناصرَ، وبالاعتبار الثاني تُسمَّى جهاتٍ.

فالمادة هي تلك النسبة في نفس الأمر، والجهة هي ما يُفهم عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها إلى موضوعها، سواءٌ تُلُفِّظ بها أو لم يُتلفَّظ.

والقضية التي اشتملت على الجهة تُسمَّى «موجَّهةً» الشتالها عليها، و «رباعيةً» أيضاً الشتالها على أربعة أجزاء، رابعها الجهة.

وههنا مباحث لا بدَّ من التنبيه عليها:

#### [تحقيق مذهب القدماء في مادة القضية]

الأول: أنَّ القدماء ذهبوا إلى أنَّ المادة ليست كيفية كلِّ نسبةٍ، بل كيفية النسبة الإيجابيَّة فقط.

#### 

قال الشيخ في «الشفاء»: «اعلم أنَّ حال المحمول في نفسه عند الموضوع لا التي بحسب علْمِنا وتصريحِنا به بالفعل أنَّه كيف هو، ولا التي يكون في نسبة إلى الموضوع، بل الحال التي للمحمول عند الموضوع بالنسبة الإيجابية من دوام صدق أو كذب، أو لا دوامها تُسمى «مادةً».

فإمَّا أن يكون الحال هو أنَّ المحمول يدوم ويجب صدقُ إيجابه، فتسمى مادَّةَ الوجوب، كحال الحيوان عند الإنسان.

أو يدومُ ويجبُ كذبُ إيجابه. وتسمى مادةَ الامتناع، كحال الحجر عند الإنسان.

أو لا يجب ولا يدوم أحدُهما. وتسمَّى مادةَ الإمكان.

وهذا الحال لا يختلف بالإيجاب والسلب؛ فإنَّ القضية السالبة تُوجِد لمحمولها هذا الحال بعينها؛ فإنَّ محمولها يكون مستحقًا عند الإيجاب بأحد الأمور المذكورة وإن لم يكن أوجب "(۱). انتهى.

والظاهر أنّهم اصطلحوا على تسمية كيفية النسبة الإيجابية في نفس الأمر بالمادة. فالمادة عندهم هي كيفية النسبة الإيجابية، سواء أُوجِب أو سُلِب. أمّا كيفيّة النسبة السلبة المخالفة لكيفية النسبة الإيجابية فهي لا تُسمى مادةً في الاصطلاح. ولا يلزم منه أن لا يكون للنسبة السلبية كيفية في نفس الأمر، سواءٌ سمّيت مادةً أو عنصراً أو لا. وكيف يجوّز عاقل أنّ

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء (٣/ ٤٧)

مَنْ النَّسِب السلبيَّة في الواقع ليست ضرورية ولا ممتنعة ولا ممكنة.

وما قال صاحب «الأفق المبين»: «إنّي مصوّبٌ سلفَ الفلاسفة فيما عقلوا أنّ النسبة العقدية في كل عقد موجباً كان أو سلباً ثبوتيةٌ، وأن لا نسبة في العقد السالب ورآءَ النسبة الإيجابية التي هي في العقد الموجب، وأنّ مدلول العقد السالب ومفادَه هو سلبُ تلك النسبة وليس فيه حملٌ. وإنّا يُقال له الحمليُّ على المجاز والتشبيه، وأن لا مادّة للعقد السالب بحسب النسبة السلبة، وإنّا تكون المادّة بحسب النسبة الإيجابية، فلذلك لا يختلف المادة في الموجب والسالب بحسب النسبة الإيجابية والسلبية.

ورادعُك عها أحدثتُ متفلسفةُ المحدثين مِن ظَن أنَّ في السالبة نسبة سلبيةً هي وراء النسبة الإيجابية، وأنَّ المادة تكون بحسب النسبة السلبية كها تكون بحسب النسبة الإيجابية، وأنَّ مادةَ النسبة السلبية مخالفةٌ لمادةِ النسبة الإيجابية، وأنَّ مادةَ النسبة السلبية مخالفةٌ لمادةِ النسبة الإيجابية، ولا يخلو شيءٌ منهها عن الموادِّ الثلث، إلَّا أنَّ المشهور اعتبارُها في النسبة الثبوتية لفضلِها وشرفِها، واندراجِ ما يُعتبر في النسبة السلبية فيها؛ إذ واجب الوجود، وممكن واجب الوجود، وممكن العدم هو واجب الوجود، وممكن العدم هو ممكن الوجود.

فاعلمَـنْ أنَّ المـادة هـي حـال المحمـول في نفسـه عنـد الموضـوع مـن وجوب صــدقِ، أو امتنـاعِ صــدقِ، أو إمـكان صــدقٍ وكذب.

وهي في مطلق الهلية البسيطة يرجِع إلى حال الموضوع في تَجوهره أو في نفس ذاته المتجوهرة، لا حال المحمول في نسبته إلى الموضوع وثبوتِه له بحسب قوة الذات وتأكُّدِ التجوهُر ووَثاقةِ الوجود وحصافةِ التحقق، أو

مَنْ الله م ضعف الله الله المتحقق،

وفي الهلية المركبة هي حال المحمول في نسبته إلى الموضوع وثبوت له باعتبار وثاقة النسبة أو ضعفِها.

وليس في السالب إلا انتفاء الموضوع في نفسه، أو انتفاء المحمول عنه، على أنَّه ليس هناك شيء الأن هناك شيئاً هو الانتفاء، فليس فيه ما المادة حالة؛ فإنَّ السلب رفع الذات وقطع الربط، لا ثبوت الرفع أو القطع حتى ينقلب إيجاباً.

فإذن لا يُتصور المادة إلَّا بحسب النسبة الإيجابية، وكيف يكون لما ليس بها هو ليس حالٌ، وإنَّها يكون للشيء حالٌ بها هو شيءٌ لا لما هو ليس بشيء»(١). انتهى.

فلا يخفى سخافتُه ووهنُه؛ لأنَّ القضية السالبة مركَّب تامُّ خبريٌّ لا يرتابُ فيه أحد. فلا يخلو إمَّا أن تكون في القضية السالبة نسبةٌ سلبيةٌ رابطةٌ أو لم تكن.

على الثاني لا تكون صالحة للتصديق والتكذيب، فلا تكون قضية بالفعل، لعدم ارتباط محمولها بموضوعها. وهذا مخالف لحكم الفطرة.

وعلى الأول يبطل قولُه: «أن لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة الإيجابية إلىخ».

<sup>(</sup>١) الأفق المبين (ص: ١٩٨ ـ ٢٠٠)

من المسان من المسان

وشأن القدمآء أرفع وأعلى من أن يقولوا: "إنَّ القضية السالبة ليس فيها نسبةٌ رابطةٌ لا تكون القضية السالبة كلاماً تاماً محتملاً للصدق والكذب؛ بل غرضُهم أنَّ النسبة السلبية واردةٌ على النسبة الإيجابية، مضافةٌ إليها.

#### [مذهب المتأخرين في مادة القضية]

والمتأخرون يقولون: إنّها عبارة عن مفهوم واحد بسيط، رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية، مباعدة للنسبة الإيجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوّز العقل اجتماعها في الصدق والكذب، على أنّ النسبة السلبية ليست لا شيئاً محضاً كما تُوهِم، بل هي مفهومٌ موجودٌ في الذهن ورابطةٌ في مرتبة الحكاية الذهنية، فلا وجه لنفي جواز تقييدها بالجهة.

وبهذا ظهر أنَّ ما فُرِّع على كون النسبة السلبية قطعاً للربط أنَّ السوالب الموجَّهة ليست الجهاتُ فيها جهاتٍ للنسبة السلبية، إنَّا هي جهات للنسبة الإيجابية المسلوبة. فالسالبة الضرورية مثلاً ما حُكم فيها بسلب ضرورة ثبوت المحمول للموضوع، لا ما حُكم فيها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع.

وأنَّـه لا يلـزم في التناقـض الاختـلافُ في الجهـة، بـل نقيـضُ كل موجَّهـةٍ نفسها المختلفةِ مـع أصلِهـا بالإيجـاب والسـلب.

باطلٌ قطعاً، وإلا يلزم انهدام ما أسسوا من الأصول في كثير من الفصول.

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

ثم ما ذكره منقوضٌ بهادة الامتناع؛ فإنَّها لا شيءٌ محض، لا أنَّها شيء يعتبر عنه بالممتنع. فينبغي أن لا يصحَّ تكيُّفُها بكيفية أصلاً؛ لأنَّ الكيفية لا يكون لما هو لا شيءٌ، بل لما هو شيءٌ، فتأمل ولا تخبط.

أمَّا المتأخرون فذهبوا إلى أنَّ المادة عبارةٌ عن كل كيفية ثابتة للنسبة، أيَّة نسبة كانت إيجابية أو سلبية، كدوام وتوقيت وإطلاق وإمكان.

#### [الفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين]

فالفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين بوجهين:

الأوَّل: أنَّ المادة عند القدماء منحصرةٌ في الكيفيات الشلاث المذكورة، وعند المتأخرين عبارة عن أيَّة كيفيةٍ كانت.

والثاني: أنَّها عند القدماء عبارةٌ عن كيفية النسبة الإيجابية، وعند المتأخرين عن كيفية أيَّةِ نسبة كانت إيجابيةً أو سلبيةً.

فالموجَّهات عند المتأخرين غيرُ منحصرة في عدد؛ لكون الكيفيات غيرَ منحصرة في عدد، وكلُّ قضية مع أيَّة كيفية أُخِذت تكون موجهةً.

وما قيل: إنَّ كون الموجَّهات غيرَ محصورة ليس مخصوصاً بمذهب المتأخرين، وليس منوطاً بكون المادَّة عبارةً عن أيَّة كيفية كانت، بل الموجَّهات عند القدماء أيضاً غيرُ محصورة، وإن كانت المادة مخصوصةً بالكيفيات الثلاث؛ لأنَّ الجهة عندهم أعمَّ من المادة.

ففيه أنَّ الشيخ قد صرَّح في «الشفاء» بد أنَّ الجهات ثلاثٌ: واحدة: تدل على استحقاق دوام الوجود وهي الواجبة. وأخرى على استحقاق

مَعْنَى مُعَمِّمُ م دوام اللاوجود وهي الممتنعة. وأخرى على لا استحقاق دوام الوجود وهي الممكنة»(۱).

#### [المراد من موافقة الجهة المادة]

المبحث الثاني: أنَّ الجهة إن وافقت المادَّةَ صدقت القضية، وإلا كذبت. والمراد بموافقة الجهة المادة عدمُ المنافاة والمباينة بينها بعد إضافتها إلى ما هو متكيِّف بها، وإن كانا مختلفين في نفس مفهومِها قبل الإضافة.

فلا يرد أنَّ لا يصح على رأي القدماء؛ فإنَّ الجهة في قولنا: «لا شيء من الإنسان بحيوان بالضرورة» موافقة للهادة، ضرورة أنَّها كيفية للنسبة الإيجابية، فالمادة مادة الضرورة، والجهة أيضاً دالة عليها، مع كون القضية كاذبة. وبالجملة السالبة الضرورية في مادة الإيجاب الضروري كاذب.

وجه عدم الورود ظاهر؛ فإنَّ الضرورة من حيث كونها حالَ السلب مخالفةٌ لنفسها من حيث كونها حالَ الإيجاب، وإن كانا متحدين في نفس معنى النضرورة.

[جهات القضايا - الوجوب والإمكان والامتناع - هي التي يُبحَث عنها في الحكمة]

المبحث الثالث: أنَّه م اختلفوا في أنَّ الوجوب والإمكان والامتناع التي هي جهاتُ القضايا هل هي بعينها الوجوبُ والإمكانُ والامتناعُ التي

(١) منطق الشفاء (٣/ ١١٢)
 (3°0°3

من في الفلسفة الأولى أم غيرها؟ يُبحث عنها في الفلسفة الأولى أم غيرها؟

فذهب صاحب «المواقف»(١) إلى أنّها غيرُها، واستدلَّ عليه بأنّها لو لم تكن غيرَها للزم كون لوازم الماهية واجبةً لذواتها؛ لأنَّ اللوازم واجبةً بالوجوب المستعمَل في الحكمة لكانت واجبةً لذواتها.

وأجاب عنه العلامة القوشجي بأنّه إن أراد كونَ اللوارم واجبة الوجود في أنفسها فالملازمة ممنوعة، وإن أراد كونَها واجبة الوجود لذوات الماهيات فبطلان التالي ممنوع؛ فإنّ معناه أنّها واجبة الثبوت للماهية نظراً إلى ذواتها من غير احتياج إلى أمر آخر، وهذا ليس بمحال؛ فإنّ الزوجية واجبة الثبوت للأربعة. إنّها المحال أن تكون الزوجية واجبة الوجود في نفسها، لا أن تكون واجب الثبوت لغيرها.

وقد وجَّهوا كلام صاحب المواقف بتوجيهاتٍ ذكرُها يُوجب الإطناب.

والحقُّ أنَّ الجهات المنطقيَّة والمواد الحِكمية متحدَّان مفهوماً، وليس الفرق إلَّا أنَّ في المنطق تُعتبر بالقياس إلى كل قضيَّة، وفي الحكمة بالقياس إلى قضية محمولها الوجود. فالموادُّ الحكمية من أفراد الجهات المنطقيَّة، فافهم.

\* \* \*

<sup>(</sup>۱) انظر: شرح المواقف (۳/ ۱۲۱ \_ ۱۲۲)

مَنْ الْمُحْدَمُ مُنْ الْمُحَدِّمُ الْمُحْدِّمُ الْمُحْدِمُ الْمُحْدِيْمُ الْمُحْدِّمُ الْمُحْدِّمُ الْمُحْدِيْمُ الْمُحْدِيْمُ الْمُحْدِّمُ الْمُحْدِّمُ الْمُحْدِّمُ الْمُحْدِيْمُ الْمُعْمِلُومُ الْمُعْمُ الْمُعْمِلُومُ الْمُعْمُ الْمُعْمِي الْمُعْمِعُ الْمُعْمِعُ الْمُعْمُ الْمُعْمِعُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمُ الْمُعْمِعُ الْمُعْمُ الْم

#### [أقسام الضرورة]

قال صاحب «الأفق المبين»: «المضرورة إمّا ضرورة مطلقة، وهي الذاتية الأزلية السّرمديّة، كقولنا: «الله تعالى موجود بالضرورة، أو عالم بالضرورة».

أو ضرورةٌ غيرُ مطلقة.

وهي إمَّا معلَّقة بوصف على أنَّها مع ذلك الوصفة، لا بسببه، وهي الذاتية المقيَّدة مع الوصف، كقولنا: «العقل جوهر مفارق، أو الإنسان حيوان»؛ فإنَّا لا نعني بذلك أنَّ العقل سرمداً جوهر مفارق، أو الإنسان لم ينزل ولا ينزل حيواناً، بل نعني أنَّ العقل ما دام متقرِّر الذات في وعاء الدهر، وذلك لا يكون إلَّا بعد إفاضة الجاعل البتَّة؛ فإنَّه يصدق عليه الحكمُ الإيجابيُّ بأنَّه جوهر مفارق، وكذلك الإنسان ما دام متقرِّر الذات من تلقاء الجاعل، فإنَّه حيوان.

وإمَّا المعلَّقة بشرطٍ على سبيل الاستناد إليه، لا تعليقاً على سبيل مجرد المعيَّة، وهي التي يقال لها «المشروطة».

والسشرط إمّا داخلٌ لعقد أو خارجٌ عنه. والداخل إمّا متعلّق بالموضوع، وإمّا متعلّق بالموضوع إمّا ذاتُه وإمّا صفتُه الموضوعة معه. والمتعلّق بالمحمول واحدٌ؛ لأنّه أيضاً وصفٌ، وليس له ذاتٌ تُباينُ ذاتَ الموضوع. والخارج إمّا بحسب وقت بعينِه، أو لا بعينِه.

منائه السرنسان منائه منائه

فجميع أقسام الضرورة سبعةٌ: واحدةٌ مطلقةٌ ذاتيةٌ سرمديةٌ، وواحدةٌ ذاتيةٌ غيرُ أزليةٍ ولا مطلقةٍ بل مع الوصف، وخمسةٌ مشروطةٌ »(١).

\* \* \*

قوله: «وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول إلخ» أورد عليه بوجهين:

#### [إشكال في معنى الضرورية الميزانية]

الأول: أنَّ إذا كان المحمول هو الوجود كقولنا: «كل إنسان موجود بالضرورة» لزم عدمُ منافاة الضرورةِ الإمكانَ الخاصّ؛ لأنَّ القضية المذكورة صادقةٌ ضرورة وجود الشيء ما دام كونه موجوداً؛ لاستحالة سلب الشيء عن نفسه، مع صدق قولنا: «كل إنسان موجود بالإمكان الخاص»؛ لأنَّ الوجود والعدم كلاهما غيرُ ضروريين للإنسان.

وأجيب عنه بأنَّه فرقٌ بين الضرورة في زمان الوجود، وبينَها بشرط الوجود. والمتعتبر في تعريف الوجود. والمتعتبر في تعريف الضرورية الأوَّل.

واعترض عليه المحقِّق الدوَّانيُّ بأنَّه لو كان معنى الضرورة المطلقة ما ذُكر لزم أن لا يصدُق إلَّا في مادة الضرورة الأزلية، فلا تكون أعمَّ منها؛ لأنَّ وجود الموضوع إذا لم يكن ضرورياً في وقت وجوده لم يكن ثبوتُ المحمول

<sup>(</sup>١) الأفق المبين (ص: ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

<sup>(</sup>٢) قوله: «المتحقق» مبتدأ. و «الثاني» خبره.

مَسَنِّ مُحَمَّدٌ مِنْ اللهِ مَسَانَ م ضرورياً في ذلك الوقت. وهذا الاعتراض في غاية المتانة.

وأما النقض عليه بثبوت الذاتيات للذَّات فإنَّه ضروري للذَّات لا بشرط الوجود، وإلَّا لزم كون الذاتيات مجعولة، فمع ما فيه من السخافة مَّا لا مساس له بكلام المعترِض أصلاً كها لا يخفى على من له أدنى مِسكة.

فالصواب في الجواب ما قيل: إنَّه إذا كان المحمول هو الوجود يصدق الضرورية الميزانيَّة والممكنة الجِكْمية، وهي ليست منافية لها، بل أخصُّ منها، ولا تصدق المكنة الميزانية المنافية لها.

# [إشكال في السالبة البسيطة الضرورية، وتوجيه عمومها من الموجبة المعدولة]

الشاني: أنَّ التعريف يقتضي أن لا يكون السالبة البسيطة الضرورية أعمَّ من الموجبة المعدولة؛ فإنَّ السالبة الضرورية هي التي حكم فيها بضرورة سلب المحمول ما دام ذات الموضوع موجودة، فالضرورة فيها مقيدة بالوجود، والمقيدة لا تتحقّق بدون تحقق القيد، فهذه السالبة لا تتحقق بدون تحقق الموضوع، وقد ثبت أنَّ السالبة البسيطة عند وجود الموضوع تُلازمُ المعدولة.

وأيضاً يلزم أن لا يصدق «لا شيء من العنقاء بإنسان بالضرورة»؛ لأنَّ السالبة البسيطة الضرورية تقتضي وجود الموضوع، والعنقاء لا وجود له، فيصدق نقيضه. هذا خلف.

معالی مسراسرنسان معالی م

وأجيب (۱) عنه أنَّ «ما دام» في السلب ظرف للثبوت الذي يتضمَّنه السلب، وحين في يحوز أن يكون صدق السالبة الضرورية بانتفاء الموضوع، أو بانتفاء المحمول، إمَّا في جميع أوقات وجود الذات، نحو: «لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة»، أو في بعضها، نحو: «لا شيء من القمر بمنخسف بالنضرورة».

وأورَد عليه صاحبُ «السلَّم» (٢) بأنَّه يلزم أن لا تُنافي السالبةُ البسيطةُ النصروريةُ الإمكانَ؛ فإنَّ «كل قمر منخسف بالفعل» صادق، فيصدق بالإمكان ضرورة استلزام الأخص مطلقاً الأعمَّ كذلك، والسالبة الضرورية صادقةٌ أيضاً، فيلزم اجتماع النقيضين، ويبطل ما قالوا: إنَّ السالبة الضرورية الأزليةَ والمطلقة متساويان؛ فإنَّ سلب الأعم أخصُ من سلب الأخص.

وقال في توضيحه (٣): إنّه م قالوا: إنّا الموجبة الضرورية المطلقة أعمم مطلقاً من الموجبة الضرورية الأزلية، وأمّا سالبتُها فمتساويان؛ لأنّه إذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب أزلاً وأبداً؛ لأنّا صدق الإيجاب يستدعي وجود الذات وقد فُرض عدمه. وأما العكس فظاهر.

إذا عرفت هذا فنقول: المجيبُ اعترف بأنَّ قولنا: «لا شيء من القمر بمنخسف بالنضر ورة» سالبةٌ ضروريةٌ صادقةٌ.

<sup>(</sup>۱) المجيب هو الفاضل عبد الحكيم السيالكوتي في حاشيته على شرح الشمسية (۲/ ٦٩-٠٧). وحاصله أنَّ السلب في السالبة الضرورية وارد على الثبوت المقيَّد بقيد ما دام، وليس السلب مقيداً به. ومآله أن ثبوت المحمول للموضوع في جميع أوقات وجوده ليس بمتحقق بالضرورة.

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح حمد الله على السلم (ص: ٩٨ \_ ٩٩)

<sup>(</sup>٣) انظر: شرح حمد الله على السلم (ص: ٩٩)

حَسِنْ كَلَيْ مَدَسِنُ الْكِيْرِي مَدَسِنًا لِي السوجَدِ السوجَدِ السوجَدِ السوجَدِ السوجَدِ السوجَدِ السوجَد

فإن قال: إنَّ السالبة الأزلية لا تصدق في هذا المثال، بناءً على أنَّ السلب ليس أزلياً لثبوت «كلُّ قمر منخسف بالإمكان الأزلي»، فذلك ينافي ما عليه الجمهورُ من مساواتها.

وإن الترم صدقَها وتصرَّف في معناها مثلَ التصرُّف في معنى السالبة الضرورية المطلقة فيصدق في المثال المذكور أنَّ النبوت أزلاً وأبداً مسلوبٌ بالمضرورة. فنقول: على هذا التقدير أيضاً يبطل المساواة؛ فإنَّ النبوت ما دام الذات أعم مطلقاً من النبوت أزلاً وأبداً، فسلبها يجب أن يكون النسبة بينها بالعكس؛ فإنَّ سلب الأعم أخصُ من سلب الأخص. وإذا كان بين السلبين عمومٌ وخصوصٌ فكذا بين ضرورتها؛ فإنَّ ضرورة الخاص مستلزمٌ لضرورة العام من غير عكس. وأما إذا كان الظرف قيداً للسلب لا للمسلوب فلا يلزم ذلك، وأيضاً يلزم أن لا ينعكس السالبة الضرورية كنفسها، ولا إلى الدائمة؛ فإنَّه لا يصدق في المثال المذكورة قولنا: لا شيء من المنخسف بقمر بالضرورة، فيبطل القواعدُ المبنيةُ على هذا الانعكاس وعلى كون الممكنة نقيضاً للضرورية.

ثم قال: وغاية ما يُجاب أنَّ الوجود المأخوذ في التعريف أعم من المحقَّق والمقدَّر.

ولا يخفى أنَّ الإشكال المذكور باقي بحاله، إلا أن يقال: السالبة الضرورية ما يُحكم فيها بسلب المحمول عن ذات الموضوع في أزمنة اعتبار العقل الوجود بالضرورة. وصدق هذا السلب إمَّا بانتفاء هذا الوجود المعتبر عن نفس الأمر، أو بتحققِه وسلبِ المحمول. وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول للذات في جميع أزمنة فرض العقل واعتبارها

موجودةً؛ فإنَّ هذا الثبوت الضروريَّ إنَّما يصدق إذا كانت الذاتُ المثبَتةُ لها موجودةً في نفس الأمر.

#### \* \* \*

قوله: «وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع أو سلبِه عنه ما دام ذات الموضوع موجودةً»

## [بحثٌ مشهورٌ في معنى الدائمة]

وفيه بحث مشهور. تقريره: أنَّه يلزم على هذا أن لا يبقى بين الدائمة والمطلقة العامَّة تناقضٌ، مع أنَّها متناقضان كها سيجيء إن شاء الله.

بيانُه: أنَّ القضية التي محمولها الوجود أو لازم من لوازمه، مثلُ قولنا: «زيد موجود أو الجسم متحيِّز وغيرهما» لا ريب أنَّها دائمةٌ؛ فإنَّه يصدق «زيد موجودة» و «الجسم متحيز ما دام ذاته موجودة» و «الجسم متحيز ما دام ذاته موجودة» مع أنَّه يصدق «زيد ليس بموجود بالإطلاق العام. والجسم ليس بمتحيز بالإطلاق العام»؛ لعدم ضرورة الوجود للموضوع، فلا يبقى بينها تناقض.

وعلى هذا التقدير لا يتوجُّه أن يقال: المتبادر من التعريف أن يكون المحمول مغايراً للوجود وليس هناك دوام ذاي.

ولا حاجة إلى ما قيل: إنه لا بدَّ من حمل التعريف على غير المتبادر؟ لأنَّ قولنا: «العقل الفعَّال ليس بموجود» مطلقة عامة كاذبة، فيلزم صدق نقيضِه وهو الدائمة، فيكون نقيضُه وهو قولنا: «العقل الفعال موجود دائماً» دائمة مع كون المحمول فيها الوجود.

مستخيمة المستخيمة المستخيم

والجواب أنَّ نقيض قولنا: «زيد موجود دائمً ما دام ذاته موجودة» ليس قولنا: «زيد ليس موجوداً بالإطلاق العام»، بل نقيضه «زيد ليس بموجود ما دام موجوداً بالفعل»، وهو ليس بصادق.

وتفصيله: أنَّ الدوام في أمثال هذه القضايا دوامٌ ذاتيٌّ لا أزليٌّ، ونقيض الدوام الذاتي الإطلاق العام المقيَّد بقيد الوجود أي فعليَّة الجانب المخالف في أوقات وجود الموضوع، وهو ليس بصادق ولا قباحةً فيه.

والحاصل أنَّه لا يلزم اجتهاع الدائمة المطلقة مع المطلقة العامة التي هي نقيضها، بل مع المطلقة العامة التي هي نقيض الدائمة الأزلية.

#### [النسبة بين الدائمة والضرورية]

واعلم أنَّ الدائمة المطلقة أعمَّ مطلقاً من الضرورية المطلقة؛ لأنَّ امتناع انفكاك النسبة يستلزم دوامَها بلا عكس كليِّ، كحركة الفلك؛ فإنَّها دائمةٌ غيرُ منفكة عنها، لكنَّها ليست بمستحيلة الانفكاك.

لا يقال: قد ثبت في الفلسفة الأولى أنَّ الدوام لا يخلو عن الضرورة. أمَّا إذا كان الدوام في مادة الوجوب فظاهر، وأمَّا إذا كان في مادة الإمكان فلأنَّه إمَّا دوامُ الوجود فهو واجب بالغير لِما ثبت أنَّ الشيء ما لم يَجب لم يُوجد، أو دوامُ العدم فيكون ممتنعاً بالغير؛ لأنَّ الشيء ما لم يجب عدمُه لم ينعدم. وعلى التقديرين لا يخلو الدوام عن الضرورة.

لأنَّا نقول: ما ذكرنا من النسبة بحسب النظر إلى مجرَّد مفهوم القضية مع قطع النظر عن الأصول التي تحققت في الفلسفة؛ لأنَّ بناء الكلام على تلك الأصول ليس من وظائف هذا الفن، فافهم.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

قوله: «وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول إلخ»

#### [معنيا المشروطة العامة، والفرق بينهما]

اعلم أنَّ للمشروطة العامة معنيين:

الأول: أنَّ ثبوت المحمول ضروريٌّ للموضوع بشرط اتصاف بالوصف العنواني.

والثاني: أنَّ ثبوته ضروريٌّ لذات الموضوع في جميع أوقات الوصف.

والفرق بين معنيين أنَّ في الأول للوصف مدخل في الضرورة، والحكم بضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث إنَّها متصفّة به، بخلاف الثاني، فإنَّ الحكم فيها بضرورة النسبة لذات الموضوع في جميع أوقات الوصف العنواني لا من حيث إنَّها متصفة به. فالملزوم فيها هو النذات، والوصف لتعيين الوقت، وليس له مدخلٌ في اللزوم أصلاً.

#### [النسبة بين معنيي المشروطة العامة]

وبين المعنيين عموم وخصوص من وجه، لتصادقهما في مادَّةِ النضرورة الذاتية إذا كان العنوان نفسَ الذات أو وصفاً لازماً لها، كقولنا: «كل إنسان أو كل ناطق حيوان بالضرورة».

وصدق الأول بدون الثاني فيا إذا كان المحمول ضرورياً للذات بمشرط الوصف المفارق كما في قولنا: «كل كاتب متحرّك الأصابع»؛ فإنَّ تحرك الأصابع ضروريُّ للكاتب بشرط اتصافه بالكتابة، وليس بضروريٌّ في أوقات الكتابة؛ فإنَّ الكتابة نفسها ليست بضرورية للكاتب في أوقات ثبوت الكتابة، فكيف يكون تحرُّك الأصابع ضرورياً.

مَنْ الْمُعَلِّى مَدَّنَا لِي الْمُعَلِّى الْمُعَلِّمِينَ الْمُعَلِّى الْمُعَلِّمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلَمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلَمِينَ الْمُعْلَمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلَمِينَ الْمُعْلَمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلَمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلَمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمِعِلَمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ الْمُعِلَمِينِ الْمُعِلْمِينِ الْمُعِلْمِينِ الْمُعْلِمِينَ الْمُعْلِمِينَ ا

وصدق الشاني بدون الأول في مادة البضرورة الذاتية إذا كان الوصف العنواني وصفاً مفارقاً كقولنا: «كل كاتب إنسان»؛ فإنَّ ثبوت الإنسان للكاتب ضروريٌّ في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة، ضرورة أثَه لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الإنسانيَّة للإنسان. هذا هو المشهور.

وبعضهم قالوا: إنَّ النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقاً (١).

# [معنى ثالثٌ للمشروطة العامة، ونسبتها إلى المعنيين السابقين]

وقد يؤخذ الضرورة لأجل الوصف (٢)، وهي أن يكون الوصف مَنْشأً للضرورة، كقولنا: «كل متعجّب ضاحك بالضرورة ما دام متعجباً».

والمعنى الأوَّل أعم من هذا المعنى مطلقاً؛ لأنَّه متى كان الوصف منشأً للضرورة يكون للوصف مدخلٌ فيها، ولا ينعكس كما إذا قلنا في الدُّهن الحارِّ: «بعضُ الحار ذائب بالضرورة»؛ فإنَّه يصدق بشرط وصف الحرارة، ولا يصدق لأجل الحرارة؛ فإنَّ ذات الدُهن لو لم يكن له دخلٌ في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائباً إذا كان حاراً.

واختياره الفاضيل ميلا حميد الله في شرحيه عيلى سيلم العليوم (ص:٢٠٤). راجعيه عجيد فيه تفصييلاً وفوائيد أخيري.

<sup>(</sup>۱) نسبه العلامة التفتازاني في شرح الشمسية (ص: ۲٤۱) إلى الكاتبي القزويني. والكاتبي لم يصرح به في الشمسية. ولعله ذكره في كتاب آخر. والله أعلم. واختاره الفاضل ملاحمد الله في شرحه على سلم العلوم (ص: ٢٠٤). راجعه تجد فيه

<sup>(</sup>٢) بمعنى أن يكون الوصف علة موجبة للضرورة، بخلاف المعنى الأول-الضرورة بشرط الوصف حدث يكفي أن يكون للوصف دخل في الضرورة.

معالى السرنسان معالى المعالى ا

وبين المعنى الشاني وهذا المعنى عموم من وجه لتصادقها في المضرورة الذاتية إذا كان العنوان نفسَ الذات أو وصفاً لازماً لها، وصدق الأول بدون الثاني في قولنا: «كل الشاني في قولنا: «كل كاتب إنسان»، وصدق الثاني بدون الأول في قولنا: «كل متعجب ضاحك».

\* \* \*

قوله: «وهي التي حكم فيها بدوام ثبوت المحمول إلخ»

#### [وجه التسمية بالعرفية]

المشهور في وجه تسمية هذه القضية بالعرفية أنَّ العرف العام يفهم هذا المعنى من السالبة عند عدم ذكر الجهة، حتى لو قيل: «لا شيء من النائم بمستيقظ» يُفهم منه سلبُ الاستيقاظ عن النائم ما دام نائماً. وقال بعضهم: قومٌ فهموا هذا المعنى من الموجبة أيضاً.

#### [النسبة بين العرفية العامة وغيرها]

ثم هذه القضية أعم مطلقاً من الدائمة والضرورية؛ لأنّه إذا ثبت الدوام أو النضرورة في جميع أوقات الذات ثبت في جميع أوقات الوصف بلا عكس، وكذا من المشروطة العامة بالمعنيين لاستلزام النضرورة الوصفية الدوامَ الوصفية من غير عكس.

\* \* \*

مَنْ الْمُعَلِّينَ مُوسِلُ الْمُعَلِّينَ مُنْ الْمُعْلِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمِنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمِنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينَ مُنْ الْمُعْلِقِينِ مُنْ الْمُعْلِقِينِ الْمُعِلْمِينِ الْعِلْمِينِ الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِقِينِ الْمُعِلِقِينِ الْ

قوله: «وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت معين إلىخ»

#### [النسبة بين الوقتية المطلقة وغيرها]

هذه القضية أعم مطلقاً من الضرورية المطلقة، ضرورة أنَّه إذا ثبت المضرورة في جميع أوقات الذات ثبت في وقت معين بدون العكس.

ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه، لصدقها في «كلُّ منخسف مظلِم ما دام مظلِمًا»، وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور في المتن، وصدقها بدون الوقتية في قولنا: «كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً».

ومن المشروطة العامة بالمعنى الثاني مطلقاً؛ لأنَّ جميع أوقات الوصف بعضُ أوقات الذات من غير عكس.

\* \* \*

#### قوله: «وهي التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول إلخ»

المراد بالوقت الغير المعين ما لا يُعتبر فيه التعيين، لا ما يُعتبر فيه عدمُ التعيين.

وهذه القضية أعم مطلقاً من الوقتية. ونسبتُها إلى الضرورية والمشروطة نسبةُ الوقتية بعينها.

\* \* \*

معالم السرنسان معالم المعالم ا

قوله: «وهي التي حكم فيها بوجود المحمول للموضوع بالفعل إلخ»

#### [هل المطلقة قضية موجَّهة]

قال شارح «المطالع»: «الفعل ليس كيفيَّة النسبة؛ لأنَّ معناه ليس إلَّا وقوع النسبة الذي هو وقوع النسبة والكيفية لابد أن يكون أمراً مغايراً لوقوع النسبة الذي هو الحكم؛ فإنَّ الجهة جزءٌ أخيرٌ للقضية مغايرٌ للموضوع والمحمول والحكم. وإنَّا عدُّوا المطلقة في الموجَّهات مجازاً كما عدُّوا السالبة في الحمليات»(١).

ولعلَّ التحقيق ما قيل: إنَّ المطلقة التي هي نقيضُ الدائمة الأزلية ليست موجهةً؛ فإنَّ الحكم فيها ليس إلَّا بتحقق ثبوت المحمول للموضوع في نفس الأمر، وليس مدلولُ النسبة إلَّا هذا القدر. والمطلقة التي هي نقيضُ الدائمة المطلقة موجهةٌ بلاريب؛ لأنَّ الحكم فيها بتحقق النسبة بالفعل في أوقات وجود الموضوع. وهذا معنى زائدٌ على أصل مدلول النسبة.

#### [المطلقة أعمُّ القضايا السابقة]

واعلم أنَّ هذه القضية أعمُّ مطلقاً من جميع ما سبق ذكرُ ها.

وأورِد بأنّه اليست أعمّ من المشروطة العامة ، لجواز أن يكون اتصاف ذات الموضوع بالوصف مستلزماً لصفة ، ولا يكون الاتصاف بالعنوان ولا بالمحمول واقعاً ، فيصدق المشروطة العامة لثبوتِ الضرورة الوصفية مع كذب المطلقة العامة ، كقولنا: «كل كاتب دائماً متحرِّك الأصابع دائماً» ؛ فإنَّ الكتابة الدائمة يستلزم التحرُّك الدائمة فيصدق المشروطة بدون المطلقة .

<sup>(</sup>١) شرح المطالع (٢/ ١٨٦ ـ ١٨٧)

مستنفي مرافع المستنفي المسرف المستنفي المسرف المستنفي الم

وأجيب بأنّه إنّه إنّها يتم لو كان معنى المشروطة مجرّد امتناع الانفكاك عن الوصف، ولو كان الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ثبوتاً لا ينفك عن الوصف، سواءٌ كان ثبوتاً محقّقاً كها في الخارجيّة، أو مقدّراً كها في الحقيقية، يظهر استلزامُها لمطلقة مثلِها قطعاً، ضرورة استلزام المقيّد المطلق. فالمشروطة الخارجية تستلزم المطلقة الخارجية، والحقيقية الحقيقية، فافهم.

\* \* \*

قوله: «وهي التي حكم فيها بسلب ضرورة الجانب المخالف»

فإن كانت موجبةً فبعدم ضرورة السلب، وإن كانت سالبةً فبعدم ضرورة الإيجاب.

### [هل المكنة العامة قضية]

واعلم أنَّ شارح «المطالع»(١) ذهب إلى أنَّ الممكنة العامة ليست قضيةً إلَّا بالقوة؛ لعدم اشتها ها على الحكم بالفعل. فليس فيها إيجاب وسلب، وموضوع ومحمول بالفعل، بل بالقوة، فلا تكون موجَّهةً؛ لأنَّها أخص من القضية.

وقال العلامة التفتازاني: "إنَّ قولنا: "كلج ببالإمكان" تشتمل على حكم ورابطة لا محالة، ومفهومه أنَّ ب ثابت لج، مع انتفاء الضرورة عن الثبوت واللَّاثبوت. ولا معنى للقضية إلَّا أن يُحكم فيها بأنَّ وصف المحمول صادقٌ على ذات الموضوع، سواءٌ كان بالإمكان أو بالفعل، وكل منها كيفيةٌ زائدةٌ على نفس النسبة"(٢).

<sup>(</sup>۱) شرح المطالع (۲/ ۱۸۷)

<sup>(</sup>٢) شرح الرسالة الشمسية للعلامة التفتازاني (ص: ٢٤٣)

### معالم المعالم المعالم

لا يقال: «لا إمكان» ليس كيفية للنسبة، بل هو مأخوذ في جانب المحمول، ف«زيد قائم بالإمكان» مثلاً في قوة قولنا: «زيد يمكن ثبوت القيام له». ومعناه زيد ليس سلبُ القيام عنه بضروريِّ؛ فإنَّه حكاية عن سلب ضرورة السلب، فلا تقييد ههنا إلَّا في اللفظ.

لأنّا نقول: أخذُ الإمكان قيدَ المحمول خروجٌ عها فيه الكلام؛ على أنّ مثل هذا جارٍ في الضرورية أيضاً؛ لأنّ قولنا: «زيد ناطق بالضرورة» في قوة قولنا: «زيد يجب ثبوت النطق له». ومعناه ليس سلب الناطقية عنه بضروري؛ فكأنّه حكاية عن سلب ضرورة السلب، فلا تقييد ههنا إلا في اللفظ (۱).

## [إشكالٌ في كون قولنا: «زيد حجر بالامتناع» ـ مثلاً ـ قضية]

ثم ههنا كلام وهو أنَّ قولنا: «زيد حجر بالامتناع» غيرُ مشتملة على الرابطة، لكون الثبوت ممتنعاً له، فلا تكون قضيةً بالفعل.

وأجيب عنه بأنَّ المقصود في هذه القضية إذعانُ الوقوع لا نفسُه، وإلَّا فأيُ شيء يُوصف بالامتناع.

واعترض عليه بأنَّ تحقق النسبة متكيِّفة بكيفيَّة الامتناع كالمقيد بالنسبة إلى تحقق المطلق، فكيف يُمكن الإذعان بالمقيَّد بدون الإذعان بالمطلق. وكيف يمكن صدق المقيَّد مع عدم صدق المطلق.

<sup>(</sup>١) من المناسب أن تعلم أنَّ هذا منا فعلمه الشيخ المقتول السهروردي حيث ردَّ جميع القضاينا الموجهة إلى موجهة واحدة وسياها «الضرورية البتَّاتة». راجع للتفصيل شرح العلامة القطب الشيرازي على حكمة الإشراق (١/١٢٤ ـ ١٢٦)

مَرْسُونِ السوجُ الله المساد مَرْسُونِ السوجُ السوجُ الله المساد مَرْسُونِ السوجُ الله المساد مَرْسُونِ المساد

وأجيب عنه بأنَّ أصل النسبة الثبوتُ مطلقاً، أعمَّ من أن يكون بالفعل أو بالقوة أو بالضرورة أو بالامتناع. فلا ريب في تحقُّق مطلق الثبوت في ضمن «زيد حجر بالامتناع»، فلم يلزم تخلفُ المطلق عن المقيد. والمقصود قبل ذكر الامتناع إذعانُ المعنى المتبادر عن المطلق.

وتعقّب عليه بعضُ أهل التحقيق بأنَّ معنى القضية ليس إلا الثبوتُ الفعليُّ، وهو تُوصف تارةً بالضرورة، وتارةً بالإمكان، وتارةً بالامتناع، كيف وليس الممتنع مثلاً إلا تحقق الثبوت في نفس الأمر، وليس الفعلية زائدةً على هذا المعنى، ومن المحقَّق أنَّ الامتناع جهةُ القضية الكاذبة، والثبوت المطلق الذي هو أصل مدلول القضية عندكم صادقٌ ومتحقِّقٌ في ضمن الامتناع، بل لو كان مدلول القضية الثبوت الأعمَّ من الامتناع لما كان مفهومهاً محتملاً للصدق والكذب والتصديق والتكذيب.

فالحق أنَّ مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية. فهو قد يُلاحظ ويُقيَّد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والإمكان وغيرها. لكن بعضٌ من تلك القيود لا يقتضي تحقُّقُها تحققَ المطلق، بل يقتضي رفعَه وسلبَه كالامتناع مشلاً، والإذعان بالمقيَّد بذلك البعض تحصل بدون الإذعان بالمطلق، وصدقُه لا يتوقف على صدقه؛ فإنَّ الامتناع من شأنه أن يتكيَّف به ما هو من الأمور الباطلة.

ولعلَّ التحقيق في هذا المقام ما قال بعضُ الأجلَة الأعلام بوَّاه الله في دار السلام من أنَّ قولنا: «زيد حجر» إذا أريد به معنى أعمَّ يفيد فائدة تامة البتَّة، وليس إنشاء، فهو خبر، فمعنى القضية الثبوتُ المطلقُ سواء كان

على نهج الضرورة أو الإمكان أو الامتناع، وما هو متقرِّر ليس إلا أنَّ ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجَّهة بجهة الامتناع، وليست القضية محتملاً للصدق والكذب إلَّا بمعنى أنَّ نفس مفهومها من حيث إنَّه حكاية عن شيء محتمل للمطابقة وعدمها. وهو حاصل في مطلق الأعمَّ، وامتناع كذبِه لا يُنافي كونَه قضية وخبراً، بل يؤكِّده. وتجويز صدق المقيَّد مع كذب المطلق تجويز لتحقق الأخصَّ من دون تحقق الأعم، بل الضرورة تقضي أنَّ صدق المقيَّد بعينه صدق المقيد عبارة عن المطلق المتنافيين؛ بعينه صدق المطلق، وتجويز تقييد الشيء بها ينافيه تجويزٌ لاجتهاع المتنافيين؛ فإنَّ المقيد عبارة عن المطلق المأخوذ مع القيد، فالمطلق جزءٌ له، والمقيَّد مشتملٌ عليه وعلى القيد.

فمعنى «زيد حجر بالامتناع» ثبوتُ الحجرية المتكيِّف بالامتناع. ولو كان مفادُ المطلق الثبوتَ الواقعيَّ كان معناه ثبوتَ الحجرية في نفس الأمر متكيَّفاً بالامتناع، وهو جمع بين المتنافيين. هذا كلامه الشريف، ولا يخفى دقَّتُه ومتانته.

## [الممكنة العامة أعمُّ القضايا]

واعلم أنَّ الممكنة العامَّة أعمُّ القضايا بسائط كانت أو مركباتٍ؛ لأنَّ إمكان النسبة قد تُوجد من غير ضرورةٍ ودوامٍ وفعليةٍ، فهي أعم من المطلقة العامة أيضاً؛ لأنَّ الفعلية يستلزم الإمكان من غير عكس لجواز أن لا يخرج الإمكان من القوَّة إلى الفعل.

#### معالی معالی اسرائیسان معالی اسرائیسان معالی معالی معالی معالی استان معالی معال



## [في المركّبات]

المركبة: قضيةٌ رُكّبت من إيجاب وسلب.

والاعتبار في تسميتِها موجبة أو سالبة للجزء الأول، فإن كان الجزء الأول موجباً، كقولك: «بالضرورة كل كاتب متحرّك الأصابع ما دام كاتباً لا دائمًيت موجبةً.

وإن كان الجيزء الأول سيالباً، كقولك: «بالسضرورة لا شيء من الكاتب بسياكن الأصابع من دام كاتباً لا دائعاً» سيميت سياليةً.

ومن المركبات: المشروطة الخاصة، وهي المشروطة العامة مع قيد السلادوام بحسب الذات. ومرَّ مثالها سلباً وإيجاباً.

منها: العرفية الخاصة، وهي العرفية العامة مع قيد اللادوام بحسب النذات.

كما تقول: «دائماً كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً، ودائماً لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع ما دام كاتباً لا دائماً».

منها: الوجودية اللاضرورية، وهي المطلقة العامة مع قيد البلاضرورة بحسّب النذات.

كقولنا: «كل إنسان كاتب بالفعل لا بالنضرورة» في الإيجاب، و «لا شيء من الإنسان بكاتب بالفعل لا بالنضرورة» في السلب.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

منها: الوجودية اللادائمة، وهي المطلقة العامة مع قيد اللادوام بحسب المذات.

كقولك في الإيجاب: «كل إنسان ضاحك بالفعل لا دائماً»، وقولك في السلب: «لا شيء من الإنسان بضاحك بالفعل لا دائماً».

منها: الوقتية، وهي الوقتية المطلقة إذا قيد باللادوام بحسب الذات.

كقولنا: «بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الأرض بينه وبين الشمس لا دائماً، وبالمضروة لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع لا دائماً».

منها: المنتشرة، وهي المنتشرة المطلقة المقيدة باللادوام بحسب الذات.

مثالها: «بالضرورة كل إنسان متنفّس في وقت مّا لا دائماً، وبالنضرورة لا شيء من الإنسان بمتنفس في وقت ما لا دائماً».

منها: الممكنة الخاصة وهي التي حُكم فيها بارتفاع المضرورة المطلقة عن جانبَي الوجود والعدم جميعاً.

كقولك: «بالإمكان الخاص كل إنسان ضاحك، وبالإمكان الخاص لا شيء من الإنسان بضاحك».

\* \* \*

قوله: «وهي المشروطة العامة»

يعني أنَّ المشروطة العامة المقيَّدة باللادوام الذَّاتي مشروطةٌ خاصةٌ.

\_6%&\ • **\ •** \ 3\%\2

ومعنى اللادوام الذاتي أنَّ النسبة المذكورة في القضية ليست بدائمةٍ ما دام ذات الموضوع موجودةً، فيكون إشارةً إلى مطلقة عامة.

\* \* \*

قوله: «ومنها الوجودية اللادائمة»

#### [المطلقة الإسكندرية]

وتسمى «المطلقة الإسكندريَّة» أيضاً؛ لأنَّ أكثر أمثلة المعلّم الأول للمطلقة في مادَّة اللادوام تحرُّزاً عن فهم الدوام، ففَهم الإسكندرُ الإفرودسيُّ من هذه الأمثلة اللادوام.

\* \* \*

### قوله: «فهي التي يحكم فيها بارتفاع الضرورة»

ولا فرق فيه بالإيجاب والسلب إلَّا في اللفظ لا في المفهوم؛ لأنَّ مفهوم الإيجاب والسلب ضرورةِ الطرفين.

واعلم أنَّك إذا عرفت تعريفَ الموجَّهات، وأنَّ المنظور فيها ما يَحكم به ظاهرُ مفهوماتِها، فلا يشكل عليك استخراجُ النِّسب بينها لو تأمَّلت وراعَيْت ما ذكرنا سابقاً.

مَعْلَى الله والله والله والله والمعنى الله والم والله والمعنى المعنى الله والمعنى المعنى الم



## [في معنى اللادوام واللاضرورة]

اللادوام إشارةٌ إلى مطلقة عامَّة. واللاضرورة إشارةٌ إلى ممكنة عامَّة.

فإذا قلت: «كل إنسان متعجّب بالفعل لا دائمًا» فكأنّك قلت: «كل إنسان متعجب بالفعل».

وإذا قلت: «كل حيوان ماشٍ بالفعل لا بالضرورة» فكأنَّك قلت: «كل حيوان ماش بالفعل، ولا شيء من الحيوان بهاش بالإمكان».

قوله: «اللَّادوام إشارة إلخ»

[اللاضرورة إشارة إلى الممكنة العامة كما أنَّ اللادوام إشارة إلى المطلقة العامة]

فيه إشارة إلى أنَّ السلادوام ليسس مدلولُه الصريح المطلقة العامة، ولا السلاضرورة مدلولهُ الصريح الممكنة العامة؛ لأنَّ سلب دوام النسبة الإيجابيَّة الكليَّة يستلزم إطلاق النسبة السلبيَّة الكليِّة، وهي مطلقة عامَّة موافقة لتلك النسبة في الكميَّة، خالفة ها في الكيفيَّة؛ وكذا سلب دوام النسبة السلبيّة الكليّة يستلزم إطلاق النسبة الإيجابيَّة كذلك، وهي المطلقة العامّة المخالفة لتلك النسبة في الكيفيَّة الموافقة لها في الك.

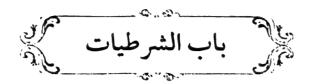
معالم السرنسان معالمه معالمه معالمه معالمه المعالم الم

وكذا سلب ضرورة النسبة الإيجابيَّة الكليَّة يستلزم إمكانَ النسبة السلبيَّة الكليَّة، وهي ممكنة عامَّة موافقةٌ لها في الكميَّة ومخالفةٌ لها في الكيفيَّة، وكذا سلب ضرورة النسبة السلبيَّة الكليَّة يستلزم إمكانَ النسبة الإيجابيَّة الكليَّة، وهي ممكنة عامّة موافقةٌ لها في الكليَّة والجزئيَّة مخالفةٌ لها في الإيجاب والسلب.

في اشتهر أنَّ اللَّدوام دالُّ على المطلقة العامّة التزاماً، واللَّاضرورة على الممكنة العامّة مطابقة، كلامٌ ظاهريٌّ؛ إذ لا يلزم من كون الإمكان عبارةً عن سلب الضَّرورة كونُ الممكنة العامَّة مدلولاً مطابقيًّا لها، كيف والمفرد لا يدلُّ على القضيَّة أصلاً على ما تقرَّر عندهم.

ولعلَّك قد تفطّنت بها ذكرنا أنَّ المركبَّة قضيَّة متعدِّدة؛ لأنَّ الاعتبار في وحدة القضيَّة وتعدُّدها لوحدة الحكم وتعدُّده، فإن تعدَّدت الأحكام تعددت القضايا وإن لم يكن في القضية إلَّاحكم واحد لم تكن القضية إلَّا واحدةً. والحكم كها يتعدَّد بتعدُّد الموضوع والمحمول كذلك يتعدَّد باختلافه في نفسه إيجاباً وسلباً، والحكم في المركبة مختلفٌ كيفاً، فتكون القضية المركبة متعددةً قطعاً.

معرفي المساد معرف المعرف المعر



قد عرفت معنى الشرطية، وهي تنحل إلى قضيَّتين. والآن نهديك إلى أقسامها، ونرشدك إلى أحكامها، فاعلم أيّها الفطن اللبيب والذكيُّ الأريب أنَّ الشرطية قسمان: أحدهما المتصلة، وثانيهما المنفصلة.

أمَّا المتصلة: فهي التي حُكم فيها بثبوت نسبةٍ على تقدير ثبوت نسبةٍ الخرى في الإيجاب، وبنفي نسبةٍ على تقدير نسبةٍ أخرى في السلب.

كقولنا في الإيجاب: «إن كان زيد إنساناً كان حيواناً»، وقولنا في السلب: «ليس البَّتة إذا كان زيد إنساناً كان فرساً».

ثمَّ المتصلة صنفان:

إن كان ذلك الحكم لعلاقة بين المقلم والتالي سُمِّيت «لزومية» كما مر.

وإن كان ذلك الحكم بدون العلاقة سميت «اتفاقية»، كقولك: «إذا كان الإنسان ناطقا فالحمار ناهق».

والعلاقة في عرفهم عبارة عن أحد الأمرين: إما أن يكون أحدهما علَّةً للآخر أو كلاهما معلولين لثالث، وإمَّا أن يكون بينهما علاقة التضايف.

والتضايف: هو أن يكون تعقُّل أحدهما موقوفاً على الآخر، كالأبوة والبنوة. فإذا قلت: «إن كان زيد أباً لعمرو كان عمرو ابناً له» يكون شرطية متصلة بين طرفيها علاقة التضايف.

مرائد مراسان مرا

أمَّا المنفصلة: فهي التي حكم فيها بالتنافي بين الشيئين في موجبة، وبسلب التنافي بينها في سالبة.

\* \* \*

### قوله: «أمَّا المتصلة فهي التي إلخ»

هـذا التعريف يشمل قسمَي المتصلة أعني اللزوميَّة والاتفاقيَّة؛ لأنَّ ثبوت نسبة على تقدير ثبوت نسبة أخرى أعمُّ من أن يكون لزوماً أو اتفاقاً.

\* \* \*

قوله: «ثمَّ المتصلة صنفان»

#### [المتصلة ثلاثة أصناف]

بل المتصلة ثلاثة أصناف؛ لأنّه إن كان الحكم فيها بثبوت نسبة على تقدير أخرى لزوماً فلزومية، وإن كان الحكم بثبوت نسبة على تقدير أخرى بالاتفاق فاتّفاقيّة، وإن كان الحكم فيها أعم من أن يكون لزوماً أو اتفاقاً فمطلقة .

مَنْ الْمُمَانِ الْمُعَالِينِ الْمُسْرِطِ الْمُسْرِطِ الْمُسْرِطُ الْمُسْرِطُ الْمُسْرِطُ الْمُسْرِطُ الْمُسْر

قوله: «وإن كان ذلك الحكم بدون العلاقة فاتفاقية»

#### [الاتفاقية تطلق على معنيين]

اعلم أنَّ الاتفاقية تُطلق على معنيين:

الأول: ما يُحكم فيها بتحقق نسبة في نفس الأمر على تقدير تحقق الأخرى فيها لا لعلاقة وتُسمَّى «اتفاقية خاصةً»، ويمتنع تركيبُها عن كاذبين، وصادق وكاذب، وإنَّما يتركب من صادقين فقط.

والثاني: ما يحكم فيها بصدق قضية في الواقع على تقدير فرض تحقق أخرى. وتسمى «اتفاقية عامة». ويجوز تركيبها من صادقين، وتال صادق ومقدم محال؛ فإن الصادق في نفس الأمر باق على فرض كل محال. ولا يجوز أن يكون التالي كاذباً كما يُتوهّم من كون الاتصال بثبوت شيء على التقدير، فيجوز أن يكون التالي كاذباً في الواقع صادقاً على التقدير لما قيل: إن معنى الاتصال مطلقاً وإن كان الأول حقاً كان الثاني حقاً، لكن إذا كان الأول ملزوماً للثاني فلا قباحة في انتفائهما في الواقع بناءً على جواز استلزام محالي محالي محالي محالي محالي معالية أو أما إذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلا بد أن يكون الثاني حقاً في نفس الأمر ليكون حقاً على التقدير، ضرورة أن التقدير والفرض لا يُغير للشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة.

وقال العلامة التفتازاني: إنَّ التالي لوكان منافياً للمقدم لم يصدق الاتفاقية؛ فإنَّ صدق التالي وإن كفي في صدق الاتفاقية إلَّا أنَّه لا بد من صدقه على تقدير صدق المقدم أيضاً، والمنافاة التي بينها يمنع صدقَه على تقديره، وإلَّا لزم اجتاع النقيضين وهو محال، ولوكان بطريق الاتفاق. وعدم تغيرُ التقدير الشيء الواقعي مسلَّم إذا لم يكن منافياً لذلك الشيء، وأما على تقدير المنافاة فغيرُ مسلَّم إذا لم يكن منافياً لذلك الشيء،

وأورِد عليه بأنَّ مرجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس إلَّا صدقً التالي في نفس الأمر فقط، سواءٌ كان منافياً للمقدم أو لا، ولذا يقال: يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين، ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم في الاتفاقية اجتماع النقيضين، كيف ولم يُحكم فيها باجتماعهما في نفس الأمر؛ فإنَّ مآل الاتصال فيها نفسُ تحقُّق التالي فقط، كما أنَّ مآل الاتصال في اللزومية مجرَّدُ تحقّق العِلاقه بينهما لا أنَّها متحققان.

ولعل الحقّ ما أفيد أنَّ الحكم الشرطي لا يكون إلَّا على تقدير فرض المقدِّم، فالحكم في الاتفاقيّة ليس إلا بتحقّق التالي في نفس الأمر على تقدير فرض المقدم فيها، فلو كان المقدم منافياً له يرجع الحاصل إلى تحقُّق أمرٍ واقعيٌّ في الواقع مع فرض مناقضه فيه، وهو حكم بالجمع بين النقيضين.

وأمَّا اللزوميَّة فالحكم فيها وإن كان بتحقُّق التالي على تقدير تحقُّق المقدم، لكن لا يلزم منه على تقدير المنافاة إلَّا اجتماعُهما في عالم التقدير، ولا خُلف فيه. ولا يخفى متانة هذا الكلام.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الرسالة الشمسية (ص: ٢٦٧)، والشارح ناقل بالمعنى.

معاني معاني معاني المساد معاني معاني

والحاصل أنّه لوحكم في الاتفاقية بصدق التالي في الواقع بحيث لا يكون لتقدير المقدم فيه مدخلٌ لم يلزم اجتماع المتنافيين، لكنّ الحكم فيها بصدق التالي في الواقع على تقدير صدق المقدّم أيضاً، وعند إرادة هذا المعنى لا ريب في لزوم اجتماع المتنافيين على تقدير تركيب الاتفاقية من المتنافيين.

#### [هل الاتفاقيات مشتملة على العلاقة]

ولْيعلم أنّه قال شارح «المطالع»: الاتفاقيات أيضاً مشتملة على العلاقة؛ لأنّ المعية في الوجود أمر ممكن لابدً له من علة إلّا أنّ العلاقة في اللزوميات مشعورٌ بها حتى إنّ العقل إذا لاحظ المقدم حَكم بامتناع انفكاك التالي عنه بديهة أو نظراً، بخلاف الاتفاقيات؛ فإنّ العلاقة فيها غيرُ معلومة وغيرُ مشعور بها، وإن كانت واجبة في نفس الأمر، فليس ناطقية الإنسان يوجب ناهقية الحيار، بل إذا لاحظها العقلُ يجوّز الانفكاك بينها (۱).

ورُدَّ عليه بأنَّه غاية ما لزم أن يكون المصاحبية بينها لوجود علة موجبة لها، لكن هذا القدر لا يكفي للتلازم، بل يجب الارتباط الافتقاري كما سيظهر. وسيظهر تحقيق الحق إن شاء الله تعالى (٢).

\* \* \*

## قوله: «والعلاقة في عرفهم عبارةٌ عن أحد الأمرين إلخ»

£©%( 019 /3;©3

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩)

<sup>(</sup>٢) سيأتي قريباً بعد قليل، وسيذكر الشارح الفاضل أنَّ قول شارح المطالع ليس بعيداً عن الصواب.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

## [التلازم إنها يكون بالعلية]

تفصيل المقام أنَّهم قالوا: التلازم بين الشيئين إنَّما يكون إذا كان أحدهما علمة موجبة للآخر؛ فإنَّ العلمة الموجبة لا ينسلخ عن المعلول، وكذا المعلول لا ينسلخ عن العلمة الموجبة. أو يكونا معلولي علمة ثالثة.

## [الكلام في التلازم بين المتضايفين]

ولما ورد عليه النقضُ بالمتضايفين؛ فإنهما ليسا معلولي علة ثالثة، ولا أحدُهما علة للآخر مع كونهما متلازمين؟

قال بعضهم: لا بدَّ بين المتلازمين من علاقة العلية، أو التضايف. وقد اختاره المصنف العلامة قدس الله سرَّه حيث قال: «وإما أن يكون علاقة التضايف إلخ».

وقال المحقِّق الطوسي وأتباعُه: إنَّ التلازم منحصرٌ في علاقة العلية بأن يكون أحدهما علة للآخر، أو كلاهما معلولين لثالث، لكن لا كيف ما اتفق، بل من حيث تُوقِعُ تلك العلة الثالثة بينها ارتباطاً افتقارياً لا على الوجه الدائر؛ إذ كل شيئين لا يكون بينها علاقة افتقار ومعلولية كا ذكر فلا استحالة في انفكاك أحدهما عن الآخر.

والنقض بالمتضايفين غيرُ وارد؛ لأنَّهما إما حقيقيَّان أو إضافيان.

معالی مالی است اب النسر المعالی می اب اب المعالی می اب المعالی می اب المعالی می اب المعالی می اب المعالی المعالی می اب المعالی می اب المعالی می اب المعالی می اب المعالی المعالی می اب المعالی می اب المعالی می اب المعالی می اب المعالی المعالی

والأولان معلولين لثالث كالأبوة والبنوة؛ لكونهما معلولين للتولد، وكل منهما يحتاج في معروض الآخر، فالأبوة تحتاج إلى ذات الأبن، والبنوة إلى ذات الأب.

وأمَّا الآخران فبعضُ كلِّ منها-أعني وصفَه-محتاجٌ إلى بعض الآخر أعني ذاتَه. هكذا قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»(١).

وأورد عليه المحاكم (٢) بأنَّ النقض لا ينحصر في المتضايفين، بل هو لازم في القضايا المتلازمة في بابَي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما؛ فإنَّ السالبة الدائمة مثلاً تنعكس سالبة دائمة وتُلازمها، ولا توقُّفَ لأحدهما على الأخرى، فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقَّق بين قضيتين تلازمٌ أصلاً، وأيضاً اللَّبِنتان المنحنيتان متلازمتان مع عدم علاقة العلية بينها على الوجه المذكور.

وأجيب عن الأوَّل بأن ليس التلازم بين نفس القضيتين، إنَّما التلازم بين نفس القضيتين، إنَّما التلازم بين صدقهما. وصدقُهما معلولٌ لمغايرة ذات الموضوع والمحمول، أو اتحادِهما.

وعن الشاني بأن اللّبنتين المنحنيتين ليستا بمتلازمتين، بل فيه تدافع الأثقالِ المتساويةِ الميولِ كتدافع جوانب الأرض إلى مركز الكل. ولوسُلّم أنَّه معدود من باب التلازم، فليس التلازم إلا في حفظ الوضع لا في الوجود، فلما بهذا الاعتبار معلولا علةٍ ثالثةٍ، وهو الالتقاء مع احتياج كلَّ منها في ذلك الوصف إلى ذات الآخر.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات للطوسي (٢/ ١٤٣ \_ ١٤٦)، وأساس الاقتباس (ص:٧٦)

<sup>(</sup>٢) انظر المصدر السابق (٢/ ١٤٣ ـ ١٤٤)

معالم السرنسان معالم المعالم ا

ويُنقض تبارةً ببأنَّ اشتراط الارتباط الافتقاري لغوٌ؛ فإنَّه كلَّما تحقق المعلول تحققت علَّتُه الموجبة تحقَّق المعلول المعلول تحققت علَّتُه الموجبة تحقَّق المعلول الآخر. فكلَّما تحقق المعلول الأوَّل تحقَّق المعلول الآخر. فالمعلولان لعلة واحدة متلازمان بالشكل الأول، ولا حاجة إلى اشتراط الارتباط الافتقاريً، وكونِ الثالث مُوقِعاً له.

وأجيب عنه بأن المعلولين لا يصدران عن العلّة الواحدة بجهة واحدة، بل لا بُدّ من جهة صدوره عنها بل لا بُدّ من جهة صدوره عنها بتلك الجهة، والعلة إنّا تستلزم المعلول الآخر من جهة أخرى، فلم يتكرّر الأوسط، فلا يلزم النتيجة.

وفيه أنَّ الكلام في العلة الموجبة. وهي التي يمتنع تخلُّفُ المعلول عنها؛ لاستجاعها شرائطَ التأثير. والاستنادُ إلى تلك العلة لا ريب أنَّه كاف في امتناع التخلف عنها، ولا حاجة على الارتباط الافتقاري.

وتارةً بأنّه قد اشتهر فيها بينهم أنَّ المعلول الواحد يجوز أن يكون له عللٌ متعددةٌ، كلُّ واحد منها بحيث لو وُجِد ابتداءً وُجِد المعلول بسببه، وإن لم يجز اجتهاعها، وحينئذ لا يلزم من واحدٍ من العلل، وعمل لو قيل: «لا يجوز تعدُّد العلل المستقلة لا بدلاً ولا معاً» صحَّ هذا الكلام.

وأجيب بأنَّ العلة فيما يُظن فيه تعدُّدُ العلل المستقلة هي القدر المشترك، منضمًّ إلى الفاعل الواحد بالشخص.

معاني مراب النسرط المعاني معاني معان

لا يقال: حينت إلى يلزم كون تحصيل المعلول أقوى من تحصيل العلة، ضرورةً أنَّ القدر المشترك أمر مبهم.

لأنَّه نقول: هذا غير ممنوع في العلَّة التامَّة كما صرَّح به الشيخ في «الشفاء»، إنَّما الممتنع إبهام العلة وتحصيلُ المعلول في الفاعل المستقل بالتأثير.

وتارةً بأنَّه لا شك أنَّ الأبوّة والبنوّة متلازمتان قطعاً، والقول بأنَّ ذات أحدهما يحتاج إلى معروض الآخر لا يُورث التلازم بينها، بل إنّها يورث التلازم بينها، بل إنّها يورث التلازم بين معروض أحد وذاتِ الآخر. والقول باستنادهما إلى ثالث، وهو التوليد مثلاً لا يجري في أمور أخرى كالصّغر والكِبر مثلاً.

وتارةً بأنَّ وجود الواجب وعدمَ عدمِه متلازمان، مع أنَّه لا عليَّة ولا استنادَ إلى ثالث. والقول بأنَّه متحدان معنى متغايران لفظاً ليس بشيء؛ فإنَّ تغاير المفهوم ضروريُّ.

وأجيب بأنَّ العدم لا يضاف إلا إلى الوجود كماسيجيء تحقيقُه. فعدم العدم إن كان معناه عدم ثبوت العدم فثبوتُ العدم ليس نقيضاً للوجود حتى يكون عدمُ ثبوت العدم لازماً للوجود وإلَّا فلا محصَّل له. هكذا وقع القيل والقال ودار الجواب والسؤال.

#### [تحقيق المسألة]

وتحقيق المقام على ما أفاد بعض الأعلام أنَّ التلازم يُطلق على معنيين:

الأول: كون السيء آبياً عن التحقق في الواقع إلا مع تحقَّق الآخر وبالعكس، فيستدعي ذاتُ كلِّ واحد من المتلازمين أن لا يتحقَّق إلا مع

تحقُّق الآخر. وهذا لا يُوجب كون أحدهما علة للآخر ولا كونها معلولين لثالث. غاية الأمر أنَّه يتحقق إذا كان أحدهما علة موجبة للآخر. وأمَّا إذا كان المعلولين لثالث فإن كان ذلك الاستدعاء ناشياً عن ذاتها فيكونان متلازمين، وإلَّا فلا. والاستناد إلى الثالث وايقاعُ الثالث الافتقار بينها لغوٌ لا مدخل له أصلاً.

في اشتهر من أنّه لابد في التلازم من أن يكون أحدهما معلولاً للآخر أو كلاهما معلولين لثالث، وبالجملة فلابد من علاقة العلية، وما زعم المحقق الطوسي من أنّه لا يكفي الاستناد إلى الثالث، بل لابد من إيقاع الثالث الارتباط الافتقاري بينها، ليس بشيء؛ إذ مدار التلازم ليس إلا عدم الانفكاك نظراً إلى ذات المتلازمين سواءٌ كان بينها عليةٌ أم لا، ولذا قد يتحقق هذا المعنى في المحالين بالذات مع عدم كون أحدهما علة للآخر، ولا كونها معلولين لثالث، كما يقال: اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعها وبالعكس. والاستناد إلى الثالث وايقاع الثالث الارتباط الافتقاري بينها لا معنى له أصلاً.

والثاني: مطلق امتناع الانفكاك بينها في نفس الأمر. والتلازم بهذا المعنى وإن كان متحققاً في كل معلولين لثالث، وفي سلسلة العلل بين العلة الأولى والمعلول الأخير، لكن لزومُ علاقة العلية غيرُ ضروري لهذا المعنى؛ فإنَّ امتناع الانفكاك في نفس الأمر لا يقتضي علاقة العلية أصلاً، فضلاً عن أن يقتضي إيقاع الثالث ارتباطاً افتقارياً بينها.

معالی معالی النسرط النس

ولعلَّ لتفطَّن منه أنَّ إسناد الشيئين إلى العلة الواحدة الموجبة يكفي في اللزوم بمعنى عدم الانفكاك في نفس الأمر، ويثبت اللزوم بينهما بالشكل الأول، وعنذر عدم تكرر الأوسط لاختلاف الجهات مرتفع بأنَّه يجري الكلام في الجهتين، ولا يتسلسل، بل ينتهي إلى علة واحدة موجبة لها.

فثبت أنَّ ما قال شارح «المطالع»(١): إنَّ الاتفاقية مشتملةٌ على العلاقة لعلية، غيرُ بعيد عن الصواب.

## [الاختلاف في استلزام الكاذب صادقاً أو كاذباً]

واعلم أنَّ لا خلاف في استلزام الصادق صادقاً، ولا في عدم استلزام الصادق كاذباً، إنَّما الخلاف في استلزام الكاذب صادقاً، أو كاذباً.

فقال الشيخ في «الشفاء»: «إذا وُضع محال على أن يتبعه محالٌ مشل قولنا: «إن لم يكن الإنسان حيواناً لم يكن حساساً» يصدق لزومية لا اتفاقية ؛ إذ مقتضاها أن يكون حكم مفروض، ويتّفق معه صدقٌ شيءٍ لكن التالي غير صادق، فكيف يوافق صدقٌ هيئاً آخر فُرِض فرضاً، وإن وُضع صادقٌ على أن يتبعه كاذبٌ كقولنا: «إذا كان الإنسان ناطقاً فالغراب ناطق» لم يصدق لا لزومية، ولا اتفاقية .

\_60%, 010, 3003\_

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٤٢٨ ـ ٤٢٩). وقد سبق قبل قليل، ووعد الشارح العلامة بتحقيق الحق. وهذا هو تحقيق الحق.

معالم السراسان معالم المعالم ا

أمَّا إذا وضع محالٌ على أن يتبعه صادق في نفسه كقولنا: «إن كانت الخمسة زوجاً فهو عدد» يصدق بطريق الاتفاق، وأما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام، وليس حقاً من جهة نفس الأمر.

أما أنَّه حق من جهة الالتزام فإنَّ من يرى أنَّ الخمسة زوج يلزمه أن يقول بأنَّه عدد.

وأما أنّه ليس بحق من جهة نفس الأمر فلأنّه إذا وُضع أنّ الخمسة زوج، وكان حقاً أنّ كل زوج عددٌ يلزمه أنّ الخمسة الزوج عدد، فاستلزام زوجية الخمسة للعددية بسبب أنّ كل زوج عدد، لكنّه ليس بصادق على ذلك الوضع والفرض؛ لأنّه يصدق «لا شيء من العدد بخمسة زوج، فلا شيء من الخمسة الزوج بعدد، فليس كل زوج عدداً»؛ لأنّ سلب الشيء عن جميع أفراد الأخص يستلزم سلبة عن بعض أفراد الأعم.

وأيضاً لو صدق «كلما كان الخمسة زوجاً كان عدداً» لصدق «كل خمسة زوج عددٌ»، لكنّه باطلة، ومحصّله عدمُ استلزام المقدم المحالِ التاليّ الصادق، واستلزامُه الكاذبَ(١).

واعترض عليه شارحُ «المطالع» بأنّا لا نسلم أنّ قولنا: «لا شيء من العدد بخمسة زوج» صادق على تقدير المحال؛ فإنّه لمّا جوّز كذبُ القضية القائلة: «كل زوج عدد» على ذلك التقدير مع صدقه في نفس الأمر، فلِمَ لا يجوز كذبُ هذه القضية على ذلك التقدير وإن كانت صادقة في نفس الأمر؛ على أنّه مناقض للا صرّح به من أنّ الصادق في نفس الأمر باقي على فرض كلّ محال.

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٤/ ٢٣٨ ـ ٢٤١)

معالمة معالمة المعالمة المعالم

سلَّمنا ذلك، لكن غاية ما فيه أنَّ القياس المنتج للقضية لا ينعقد، وانتفاء الدليل لا يستلزم انتفاءَ المدلول.

فإن قلت: لَمَا صدق «لا شيء من الخمسة الزوج بعدد» ظهر عدم الستلزامها للعددية.

قلت: لا نسلم أنَّ لا يلزم من كون الخمسة زوجاً أن يكون عدداً، غاية ما في الباب أنَّ يلزم أن يكون عدداً، وأن لا يكون وهو محال، وهو جواز استلزام المحال المحال.

وأمَّا قوله: «لوصدق كلها كان الخمسة زوجاً كان عدداً لَصَدق كل خمسة زوجاً كان عدداً لَصَدق كل خمسة زوج عدد» فهو ممنوع؛ لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع، وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم.

وأيضاً لو صح أحدُ الدليلين لزم أن لا يصدق اللزومية عن محالين، واللازم باطل.

بيان الملازمة: أنّا إذا قلنا: «كليا كانت الخمسة زوجاً كانت منقسمة بمتساويين» فالمحقّق بهذه القضية أنّ كلّ زوج منقسم بمتساويين، لكنّه ليس بصادق على ذلك التقدير؛ لأنّه يصدق لا شيء من المنقسم بمتساوين بخمسة زوج، فلا شيء من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين، فليس كل زوج بمنقسم متساويين، ولأنّها لو صدقت لصدق كل خمسة زوج منقسم بمتساويين، لكنّه باطل.

معالم السرنسان معالمه المعالمة

وأمَّا بيان بطلان اللازم فلأنَّ الشيخ ساعَد على ذلك، ولأنَّه لو لم يجُز استلزامُ المحال المحالَ لم ينعكس الموجبة الشرطية الكلية بعكس النقيض، وليس كذلك(١).

وذهب أكثر المتأخرين إلى أنّه لا فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة طبعية، وعدمه بعدمها فإذا تحقّق العلاقة بين المحالين على تقدير تحققها جاز أن يُحكم بالاستلزام بينها كقولنا: «كلما كان زيد حماراً كان ناهقاً»، وإلا فلا استلزام أصلاً.

ومن ثَمَّ يجب أن لا يكون المقدم منافياً للتالي حتى يتحقَّقَ بينها علاقة الملازمة؛ فإنَّ المنافاة يُصحِّح انفكاك المقدم عن التالي، والملازمة بينها تمنعه، فلو كان المقدم المحال مع كونه منافياً للتالي مستلزماً له في نفس الأمر يلزم اجتاع المتنافيين.

وأورَد عليه الفاضل ميرزاجان في «حواشي الحواشي القديمة» بأنّه إن أريد بكون المنافاة مصحِّحة للانفكاك أنّها تصِّحح الانفكاك في نفس الأمر بحيث يكون أحدهما متحقِّقاً في نفس الأمر دون الآخر فغيرُ مسلم؛ لجواز كونها ممتنعين.

وإن أريد بمعنى أنَّه لو تحقَّق أحدهما لم يتحقق الآخر فمسلَّم، لكنَّه ليس بمستحيل، لرجوعه إلى قضيت بن لزومَّيت بن تالي أحدِهما منافٍ لتالي الأخرى، فيجوز أن يصدق؛ لأنَّ المحال جاز أن يستلزم النقيض بن.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٤٤٣ ـ ٤٤٥)

معالمة معالمة المعالمة المعالم

والحقُّ أنَّ إن كان المراد بالعلاقة علاقة العلية فلا يمكن تحقُّقه في المحال أصلاً. وإن كان المراد بها العلاقة التي يأبى المقدِّمُ الانفكاكُ عن التالي وجوداً فمسلَّم؛ لأنَّ المحال والممكن متساويان فيه، لكن لا نسلِّم امتناعَ منافاة المقدم للتالي في اللزوم؛ لجواز أن يكون بين المحال ونقيضِه علاقة بها يأبى عن فرض الوجود إلَّا مستصحِباً معه بالنظر إلى ذاته. كذا أفاد بعض أجلة الأعلام قدِّس سرُّه.

وزعم بعضهم أنَّه لا يجزَم العقل باستلزام المحال محالاً أو ممكناً؛ إذ العقل حاكم في عالم الواقع، وما هو خارج عنه ليس بداخل تحته. ومجرد فرض العقل له من عالم الواقع لا يُجدي في جريان الحكم، وبقاءُ الأحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك، وهذا مختار الفاضل الخوانساري ومن تعه.

وفيه أنَّ للمحال أيضاً أحكاماً واقعية من غير اعتبار المعتبر ولجاظ اللاحظ. وتلك الأحكام داخلة تحت حكم العقل قطعاً. وكون وجود المحال خارجاً عن عالم الواقع لا يستلزم كونَ أحكام النفس الأمريَّة خارجة عن حكم العقل. فالمحال قد يستلزم المحال بالذات، وربما يكون الجزم بهذا الاستلزام ضرورياً كقولنا: "إن كان زيد حماراً كان ناهقاً»، وقد يكون نظرياً، وقد لا يستلزم، فالمحال والممكن سواء في هذا الحكم لا تفرقة بينها أصلاً.

مَنْ فَيْ مُنْ الْمُنْ الْمُلْمُ لِلْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ الْمُنْ الْ

# [تفصيل الكلام في تركُّب المنفصلة من أكثر من الجزئين]

اعلم أنَّ المنفصلة الحقيقية لابد أن يُؤخذ فيها مع القضية نقيضُها أو المساوي له، وإلَّا لم يتحقَّق التنافي صدقاً وكذباً، فلا يتركَّب المنفصلة الحقيقية إلَّا من جزئين؛ إذ لو تركبَّت من ثلاثة أجزاء ولْيكن آ وجَ وبَ فامًا أن يكون ج مستلزماً لنقيض ب أوْ لا، على الثاني لم يكن بين ج وب انفصال يحقيقيٌّ، وعلى الأول إمَّا أن يكون نقيضُ ب مستلزماً لا أو لا، على الثاني لم يبق بين ب وآانفصال حقيقيٌّ، وعلى الأول يكون ج مستلزماً لا؛ لأنَّ المستلزم للمستلزم للشيء مستلزم للشيء مستلزمٌ لذلك الشيء، فلم يكن بين ج وآانفصال حقيقيٌّ. فإن قيل: قولنا: كل مفهوم إما واجب، أو ممكن، أو ممتنع حقيقيةٌ مركبة من أكثر من جزئين.

يقال: هذه القضية مركبة من حمليَّة ومنفصلة؛ فإنَّ معناها «كُلُّ مفهوم إما مكن أو ممتنع» إلَّا أنَّه لما حُذف أحدُ حرفي الما واجب، أو كل مفهوم إما ممكن أو ممتنع» إلَّا أنَّه لما حُذف أحدُ حرفي الانفصال أوهَم ذلك تركيبَها من ثلاثة أجزاء. أو يقال: إنَّها مركبة من حمليَّتين بأنَّها مردَّدة المحمول.

لا يقال: المنفصلة القائلة «كل مفهوم إما ممكن أو ممتنع» لا شك أنّها مانعة الجمع، ولا انفصال حقيقيٌّ بينها وبين الحملية لجواز تصادقها بصدق الحملية؛ فإنَّ المنفصلة المانعة الجمع تصدُقُ ولو ارتفع جزءاها.

لأنَّا نقول: تلك المنفصلة ليست مانعة الجمع، بل منضمةٌ مع الحملية

منافق المساد من المساد من المساد من المنافقة الم

على أنّها مانعة الخلو، وجزءا الانفصال الحقيقي لا بدّ أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً، فإن صدقت الحملية كذبَت المنفصلة المانعة الخلو؟ لارتفاع جزءها، وإن صدقت كذبت الحملية، كيف ومرجع المنفصلة ذوات الأجزاء الثلاثة إلى قولنا: «إما أن يكون هذا المفهوم واجباً أو لا يكون، فإن لم يكن فهو إما ممكن أو ممتنع»، فهذه منفصلة مانعه الخلو مساويةٌ لنقيض الحملية، فهي مركبة من حملية ومساوي نقيضها. كذا في «شرح المطالع»(١).

وأورد عليه بأنَّه إنَّما يلزم منه أن لا يتركَّب المنفصلة الحقيقية من أجزاء فوق اثنين على وجه يكون بين كل جزئين منها انفصالٌ حقيقيٌ، لا أنَّه لا يتركب من أكثر من جزئين مطلقاً، فلو تركّبت من ثلاثة أجزاء بحيث يكون الانفصال بين مجموع ثلاثة أجزاء، فلا دليل على بطلانه.

فإن قيل: الانفصال الحقيقي لا يكون إلَّا بين شيء ونقيضه، أو مساوي نقيضه، وهو لا يكون إلا واحداً.

يقال: يجوز أن يتركب عن شيء، وعن شيئين: كلُّ واحد منها أخصُّ من نقيضه.

وأجيب عنه بأنه حينت لإيكون الانفصال بين أحد الأجزاء وبين المفهوم المردَّد بين الباقيين بالذات لا بين ثلاثة أجزاء.

وأما مانعة الجمع فيمكن تركبُها من ثلاثة أجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الصدق، ويجوز اجتماعهما في الكذب كقولنا: «هذا الشيء إما

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٤٥٧ \_ ٤٥٩)

مستراساة مستراساة مستراساة مستراساة مستراساة مستراب المستراء شجر أو حجر أو حيوان». وكذا مانعة الخلو يجوز تركيبها من ثلاثة أجزاء لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب، ويجوز اجتماعها في الصدق كقولنا: «هذا الشيء إما لا شجر أو لا حجر أو لا حيوان».

قال شارح «المطالع»: «الحق أنَّ شيئاً من المنفصلات لا يمكن أن يتركَّب من أجزاء فوق اثنين؛ لأنَّ المنفصلة هي التي حكم فيها بالمنافاة بين قضيتين على أحد الأنحاء الثلثة، فلا انفصال إلا بين الجزئين.

وأما ما ظُنَّ من جواز تركيب مانعة الجمع والخلو من أجزاء كثيرة فهو ظنُّ سوء؛ لأنَّا إذا قلنا: «إما أن يكون هذا الشيء شجراً أو حجراً أو حيواناً» فلا بد من تعيين طرفيها حتى يُحكم بينها بالانفصال، فإذا فرضنا أحد طرفيها قولنا: «هذا الشيء حجر» فالطرف الآخر إما قولنا: «هذا الشيء شجر»، وإما قولنا: «هذا الشيء حيوان» على التعيين أو لا على التعيين، فإن كان أحدهما على التعيين تم المنفصلة به، وكان الآخر زائداً حشواً، وإن كان أحدهما لا على التعيين كان تركيبها من حملية ومنفصلة، فلا يزيد أجزاءها على اثنين.

بل هذه المنفصلة في التحقيق ثلاث منفصلات: إحداها: من الجزء الأول والثاني. وثانيتها: من الجزء الأول والثالث.

فكما أنَّ الحملية تتعدَّد بتعدد معنى الموضوع والمحمول كذلك الشرطية تتكثرُ بتعدد أحد طرفيها، على أنَّ الانفصال الواحد نسبة واحدة، والنسبة الواحدة لا يُتصوَّر إلا بين اثنين؛ فإنَّ النسبة بين أمور كثيرةٍ لا تكون نسبة واحدة، بل نسباً متكثرةً.

وجِينشذ نقول: قولهُم: «لا يمكن تركيب الحقيقية من أجزاء كثيرة، ويمكن تركيب مانعتي الجمع والخلو منها» إن أرادوا بها المنفصلة الواحدة حتى أنَّ الحقيقية الواحدة لا يمكن تركيبها من الأجزاء الكثيرة، ومانعة الجمع والخلو يمكن أن يتركب منها، فلا نسلم أنَّ المنفصلة القائلة: بأنَّ الشيء إما شجرٌ أو حجرٌ أو حيوانٌ، أو بأنَّه إما لا شجر أو لا حجر أو لاحيوان منفصلة واحدةٌ، بل منفصلاتٌ متعددةٌ.

وإن أرادوا بها المنفصلة الكثيرة فكها تتركب مانعة الجمع والخلو المتكثرة من أجزاء كثيرة كذلك الحقيقية المتكثرة، وعلى كلا التقديرين لم يكن بين الحقيقية وأختيها فرقٌ في ذلك (١). انتهى.

واعترض عليه بعض من لا يعبأ به بأن قوله: «النسبة الواحدة لا يتصور إلا بين اثنين» إن أراد به أنَّ كل نسبة واحدة انفصاليةً كانت أو غيرها لا يتصور إلا بين اثنين فهو مصادرة على المطلوب، وإن أراد أنَّ كل نسبة حملية أو اتصالية لا يُتصور إلَّا بين اثنين فغير نافع كما لا يخفى.

وهذا خبط صريح؛ لأنَّ المصادرة إنَّما تلزم إذا لوحظت الجزئياتُ تفصيلاً، ثم حُكم على موضوع الكبرى بالأكبر. وأما إذا حكم بأنَّ ما ثبت له الأوسط محكومٌ عليه بالأكبر، ولم يُلاحَظ فيها أنَّ ما صدق عليه الأوسط أيُّ شيءٍ هو فلا مصادرة.

وغاية ما يمكن أن يُمنع كلية الكبرى، وهذا أيضاً مكابرة كما لا يخفى على من له أدنى مسكة.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٤٦٦ \_ ٤٦٨)

ورا الشرطية المنفصلة على المسرب والمنفصلة على المسرب والمنفقة



### الشرطية المنفصلة على ثلاثة أضرب

لأنَّها إن ُحكم فيها بالتنافي أو بعدمه بين النسبتين في الصدق والكذب معاً كانت المنفصلة حقيقية، كما تقول: «هذا العدد إما زوج أو فرد»، فلا يمكن اجتماعُ الزوجية والفردية في عدد معيَّن، ولا ارتفاعُهما.

وإن حُكم بالتنافي أو بعدمه صدقاً فقط كانت مانعة الجمع، كقولك: «هـذا الـشيء إمـا حجـر أو شـجر»، فلا يمكن أن يكون شيء معين حجراً وشـجراً معاً، ويمكن أن لا يكون شيئاً منها.

وإن حكم بالتنافي أو بعدمه (١) كذباً فقط كانت مانعة الخلو، كقول القائل: «إمَّا أن يكون زيد في البحر أو لا يغرق»، فارتفاعُهما بأن لا يكون في البحر و يغرق محالٌ، وليس اجتماعهما محالاً بأن يكون في البحر ولا يغرق.

\* \* \*

قوله: «وإن حكم بالتنافي أو عدمه صدقاً فقط إلخ»

[مانعة الجمع والخلو تطلقان على ثلاثة معانٍ]

اعلم أنَّ مانعة الجمع والخلوِّ تطلقان على ثلاثة معان:

£0%(, 040 /3003

<sup>(</sup>١) في النسخ المطبوعة: «وسلبه» بالواو العاطفة. والصواب أن يؤتى بــ «أو» دون الواوكما لا يخفى للناظر، فيقال: «بالتنافي أو بعدمه» أو «بالتنافي أو سلبه».

أما مانعة الجمع فقد تُطلق على ما حُكم فيها بالتنافي في الصدق فقط أي بعدم التنافي في الكذب.

وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق فقط، أي لم يحكم فيها . بالتنافي في الكذب، سواءٌ حُكِم فيها بعدم التنافي فيه أو لم يُحكم بشيءٍ منهما.

وقد تُطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الصدق مطلقاً سواءٌ حكم بالتنافي في الكذب أو بعدم التنافي فيه، أو لم يحكم بشيء منها.

وكذا مانعة الخلوقد تطلق على ما حُكِم فيها بالتنافي في الكذب فقط، أي بعدم التنافي في الصدق.

وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب فقط، أي لم يحكم فيها بالتنافي في الصدق، سواء حكم بعدم التنافي فيه أو لم يحكم بشيء منها.

وقد تطلق على ما حكم فيها بالتنافي في الكذب مطلقاً سواء حكم بالتنافي في الصدق أو بعدم التنافي فيه، أو لم يحكم بشيء منها.

والمعنى الأول من كل منها أخصُّ من الأخيرين منها. والأخير من كل منها أعمُّ من الأولين. والثاني منها أعمُّ من الأوَّل. وكلُّ منها بالمعنيين الأخيرين أعمُّ من الحقيقية، ومنها بالمعنى الأوَّل كما لا يخفى.

مَنْ المنفصلة عنادية واتسفاقية مَنْ المنفصلة عنادية واتسفاقية مَنْ المنفصلة عنادية واتسفاقية



#### [المنفصلة عنادية واتفاقية]

المنفصلة بأقسامها الثلاثة قسمان: عنادية واتفاقية

والعنادية: عبارة عن أن يكون فيه التنافي بين الجزئين لذاتها.

والاتفاقية: عبارة عن أن يكون فيه التنافي بمجرد الاتفاق.

\* \* \*

قوله: «والمنفصلة بأقسامها الثلاثة قسمان»

بل ثلاثة أقسام: ثالثها المطلقة التي لم يُقيَّد بشيء من العناد والاتفاق. فأقسام المنفصلة تسعة. والشرطيات اثنا عشركها يظهر بالتأمل.

مَرْسُنُ الله عَلَيْ الله عَلَى الله عليه الم



## [في انقسام الشرطية إلى الشخصية والمحصورة والمهملة]

اعلم أنَّه كما ينقسم الحملية إلى الشخصية والمحصورة والمهملة، كذلك الشرطية تنقسم إلى هذه الأقسام، إلَّا أنَّ القضية الطبيعية لا تُتَصوَّر ههنا.

ثم التقادير في الشرطية بمنزلة الأفراد في الحملية. فإن كان الحكم على تقدير معين ووضع خاص سميت الشرطية «شخصية»، كقولنا: «إن جئتني اليوم أكرمك».

وإن كان الحكم على جميع تقادير المقدم سمِّيت «كليةً»، نحو: «كلَّما كانت الشمس طالعةً كان النهار موجوداً».

وإن كان الحكم على بعض التقادير كانت «جزئيةً»، كما في قولنا: «قد يكون إذا كان الشيء حيواناً كان إنساناً.

وإن ترك ذكر المقادير كلاً وبعضاً كانت «مهملةً»، نحو: «إن كان زيد إنساناً كان حيواناً».

\* \* \*

## قوله: «إلا أنَّ القضية الطبعية إلخ»

وذلك لأنَّ الحكم الشرطي لا يُتصور بدون ملاحظة التقادير، واعتبارُها واجبٌ فيها، وهي بمنزلة الأفراد في الحملية، فلا يُعقَل أخذُ طبيعة المحكوم عليه بدون اعتبار التقادير لتكون طبعيةً.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وبالجملة ما يُحكم عليه في الشرطية لا يمكن أن يُؤخذ من حيث الإطلاق والعموم، أو من حيث هي، فلا يُتصور فيها الطبعية والمهملة القدمائيَّة.

\* \* \*

قوله: «ثم التقادير فيها إلخ»

[العبرة بالتقادير التي يمكن اجتماعها مع المقدم، وإن كانت محالة في أنفسها]

اعلم أنَّ المراد بالتقادير الأحوال التي يُمكن اجتماعها مع المقدِّم، وإن كانت محالةً في أنفسها، سواءٌ كانت لازمة للمقدِّم، أو عارضة له، فإذا قلنا: «كلَّما كان زيدٌ إنساناً كان حيواناً» أردنا أنَّ كل حالٍ ووضع يمكن أن يُجامع وضع إنسانية زيد من كونه كاتباً، أو ضاحكاً، أو قائماً، أو قاعداً، أو كون الشمس طالعةً، أو الفرس صاهلاً إلى غير ذلك؛ فإن الحيوانية لازمة للإنسان في جميع الأحوال والأوضاع.

ولم يشترط إمكائها في نفسها، بل يُعتبر تحقق اللزوم والعناد عليها وإن كانت محالةً في أنفسها، كقولنا: «كلَّما كان الإنسان فرساً كان حيواناً»؛ فإنَّه يمكن أن يجتمع المقدِّم مع كون الإنسان صاهلاً، وإن استحال في نفسه.

ولو عُمِّم الأحوال في الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع مع المقدِّم ليزم أن لا يصدق كليَّةٌ أصلاً؛ فإنَّا لو فرضنا المقدِّم مع عدم التالي، أو مع عدم لزوم التالي إيَّاه لا يلزمه التالي.

مَرْسَعُ اللَّهُ وَاللَّهُ مِنْ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ عَلَى اللَّهُ عَلَّى اللَّهُ عَلَى اللَّ

أمَّا على الأول فإنَّه يستلزم عدمَ التالي، فلو كان ملزوماً للتالي أيضاً كان أمرٌ واحدٌ ملزوماً للنقيضين، وهو محالٌ.

وأمَّا على التقدير الثاني فلأنَّه يستلزم عدم لزوم التالي، فلو كان ملزوماً له كان ملزوماً له وهو عال.

وكذا في المنفصلة لو أخذنا المقدِّم مع وجود التالي.

واعترض عليه بوجهين:

الأوّل: أنّا سلمنا أنّ مقدِّم اللزومية إذا فُرض مع عدم التالي أو عدم لروم التالي يستلزم عدم التالي أو عدم لزومه، لكن لا نسلم عدم لروم التالي يستلزم التالي أو عدم أو لزومه وعدم لزومه؛ إذ المحال التالي له؛ لجواز أن يستلزم التالي وعدمه، أو لزومه وعدم لزومه؛ إذ المحال يجوز أن يستلزم النقيضين، وكذا في المنفصلة.

وأجيب أولاً بتغيير الدعوى بأنّه لولم يُعتبر في الأوضاع إمكان الاجتماع لم يُعتبر في الأوضاع إمكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق الكلية؛ لأنّ عدم التالي أو عدم لزومه إذا فُرض مع المقدم احتمل أن لا يلزمه التالي؛ فإنّ المحال وإن جاز أن يستلزم عالاً آخر، لكنّه ليس بضروري.

وثانياً: بأنَّه لو استلزم الشيء الواحدُ للنقيضين، أو عانَدهما لزم المنافاةُ بين اللازم والملزوم.

أمَّا في الاستلزام فلأنَّ كل واحد من النقيضين مناف للآخر، ومنافاة اللازم للشيء يستدعي منافاة الملزوم إياه، ولأنَّه إذا صدق المقدِّم صدق أحد النقيضين، وكلَّما صدق أحد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر، فبينهما منافاة.

وأمَّا في العناد ف لأنَّ معاندة الشيء لأحد النقيضين يوجب استلزامَه للنقيض اللآخر له إن كانت للنقيض اللآخر له إن كانت في الصدق، أو استلزامَ نقيض الآخر له إن كانت في الكذب. ومن المعلوم استحالةُ المنافاة بين اللازم والملزوم.

وهذا تطويل بلا طائل؛ فإن المنافاة بين اللازم والملزوم إنَّا لزمت على تقدير محالٍ، والمحال جاز أن يستلزم المحال.

الثاني: أنَّ طبيعة المقدم في الكليات مقتضيةٌ للتالي مستقلةٌ في الاقتضاء؛ إذ لا دخل للأوضاع فيه؛ فإنَّه لو كان لشيء منها مدخلٌ في اقتضاء التالي لم يكن الملزوم والمعاند هو المقدِّمُ وحدَه، بل هو مع أمر آخر.

وأمَّا في الجزئيات فلمقدِّمها دخلٌ في اقتضاء التالي، فهو لا يستقل بالاقتضاء، فيكون هناك أمر زائد على طبيعة المقدم، وإذا انضم إليها يكفي المجموعُ في الاقتضاء، فيكون الملازمة بالقياس إلى المجموع كلية، وبالقياس إلى طبيعة المقدم جزئيةً.

ففيها يكون المقدِّم مستقلاً في الاقتضاء يصدق اللزوم، وإن أُخذ على أيِّ وضع، ومنافاة الوضع للتالي أو لزومُه لا ينافي لزوم التالي لطبيعة المقدم؛ إذ لا منافاة إلا بين مجموع الوضع والمقدم وبين التالي، لا بين نفس المقدم والتالي، واللزوم إنَّها هو نفس المقدم لا المجموع.

وأجيب بأنّه لما كانت التقادير في الشرطية كالأفراد في الحملية فلا يُعقل الحكم الشرطي إلا على التقادير، ولا يلزم من اقتضاء نفس المقدّم التالي من غير مُداخلة أمر آخر إلّا أن لا يلزمه التالي على كلّ وضع يُمكن تحقق المقدم معه؛ إذ الحكاية عنه ما لم يُحكم على جميع التقادير غير ممكن، فلو أخِذ التقدير المنافي للّزوم لما صح الحكم باللزوم على ذلك التقدير.

مسلكي مرافع المستراكي في المسل في ذكر استواد الشرطيسات مرافع المستراكي



#### [في ذكر أسوار الشرطيات]

سور الموجبة الكلية في المتصلة لفظُ «متى ومها وكلما»، وفي المنفصلة «دائماً». وسور السالبة الكلية في المتصلة والمنفصلة «ليس البتة». وسور الموجبة الجزئية فيهما «قد يكون»، وسور السالبة الجزئية فيهما «قد لا يكون»، وبإدخال حرف السلب على سور الإيجاب الكلي.

ولفظة «لو» و «إن» و «إذا» في الاتصال، و «إما» و «أو» في الانفصال تجيء في الإهمال.

قوله: «وفي المنفصلة دائماً»

نحو: «دائماً إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً».

\* \* \*

قوله: «وسور السالبة الكلية في المتصلة والمنفصلة «ليس البتة»»

أما في الأول فكقولنا: «ليس البتة إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود». وأما في الثاني فكقولنا: «ليس البتة إما أن يكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً».

\* \* \*

قال الشيخ في «الشفاء»: «حروف الشرط تختلف: منها: ما يدل على اللزوم. ومنها: لا يدل على اللزوم.

فإنَّك لا تقول: "إن كانت القيامة قامتْ فيُحاسب الناس»؛ إذ لستَ ترى التاليَ يلزم من وضع المقدم؛ لأنَّه ليس بنضروري، بل إراديِّ من الله تعالى. وتقول: "إذا كانت القيامة قامت يحاسب الناس».

وكذلك لا تقول: «إن كان الإنسان موجوداً فالاثنان زوج»، لكن تقول: «متى كان الإنسان موجوداً فالاثنان زوج».

فيُشبه أن يكون لفظ «إن» شديدة الدلالة على اللزوم، و «متى» ضعيفةً في ذلك، و «إذ» كالمتوسط.

وأما «إذا» فلا دلالة على اللزوم البتة، بل على مطلق الاتّصال، وكذلك «كلها ولما»(١).

وهذا كلام شعريٌّ، لما قال شارح «المطالع»: "إنَّ الفرق بين "إن قامت»، وبين "إن كان الإنسان موجوداً»، و «متى كان» لا يجب أن يكون بدلالة «إن» على اللزوم دون "إذا» و «متى»؛ لجواز أن يكون الفرق بدلالة "إن» على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتِها عليه. بل هذه الكلات

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٤/ ٢٣٥)

مَعْنُهُ الموضوعة للشرط، وبعضها متضمّن لمعناه. والشرط هو تعليق أمر على آخر أعمم من أن يكون بطريق اللزوم أو الاتفاق، فلا دلالة لها على اللزوم أصلاً.

والعجب أنَّ «إذ» دال على اللزوم، و«إذا» لا يدل عليه، مع أنَّ «إذ» ليس بموضوع للشرط البتة، وفي «إذا» رائحة الشرط، على أنَّ مثل هذا البحث ليس من وظائف المنطق، وليس فيه كثيرُ نفع، وإنَّا هو فضول من الكلام»(۱). انتهى.

(١) انظر: شرح المطالع (٢/ ٤٧٨)

مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله والله والله



#### [لا حكم في طرفي الشرطية]

طرف الشرطية \_ أعني المقدم والتالي - لا حكم فيهم حين كونهما طرفين. وبعد التحليل يمكن أن يُعتبر فيهما حكم.

فطرفاها إمَّا شبيهتان بحمليَّتين، أومتصلتين، أومنفصلتين، أومختلفتين. عليك باستخراج الأمثلة.

#### قوله: «فطر فاها إمّا شبيهتان بحمليَّتين إلخ»

اعلم أنَّ أطراف الشرطيات ليست قضايا بالفعل كما عرفت ممَّا سبق، لكنَّها قد تكون شبيهة بالحمليَّتين، بحيث لو اعتُبر الحكم فيها تكونان حمليَّتين، كقولنا: «كلَّما كان الشيء إنساناً فه وحيوان»، أو منفصلتين كقولنا: «كلَّما كان دائماً إمّا أن يكون العدد زوجاً أو فرداً، فدائماً إما أن يكون منقسم بمنساوين أو غيرَ منقسم بهما»، أو متصلتين نحو: «إن كان كلما كان الشيء إنساناً فهو حيوان، فكلما كان لم يكن حيواناً لم يكن إنساناً»، أو مختلفين بأن يكون أحدهما حملية، والآخر متصلة أو منفصلة، أو أحدهما متصلة والأخرى منفصلة. فالأول كقولنا: «إن كان طلوع الشمس علة لوجود النهار، فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، والثاني نحو: «إن كان هذا إما زوجاً أو فرداً فهو عدد»، والثالث نحو: «إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود».

\* \* \*

مستنف مستنفي نعسل نسب السنساقي مستنفي



#### [في التناقض]

وإذ قد فرغنا عن بيان القضايا وذكر أقسامها الأوليَّة والثانويَّة، فحان لنا أن نذكر شيئاً من أحكامها، فنقول: من أحكامها التناقض والعكوس، فلنعقد لبيانها فصولاً، ونذكر فيها أصولاً.

## فصلٌ

التناقض هو اختلاف القضيتين بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي لذاتِه صدق إحداهما كذب الأخرى وبالعكس. كقولنا: «زيد قائم، وزيد ليس بقائم».

وشُرِط لتحقَّق التناقض بين القضيتين المخصوصتين وحداتٌ ثمانيةٌ، فلا يتحقَّق بدونها: [١] وحدة الموضوع، [٢] وحدة المحمول، [٣] وحدة المكان، [٤] وحدة الزمان، [٥] وحدة القوة والفعل، [٦] وحدة الشرط، [٧] وحدة الجزء والكل، [٨] وحدة الإضافة.

وقد اجتمعت في هذين البيتين: دَرْ تناقض هَشْتْ وَحْدَتْ شَرْطْ دَانْ وَحدتِ شرطُ وْإِضَافتْ، جُزءُ وْكُلْ وَحدتِ شرطُ وْإِضَافتْ، جُزءُ وْكُلْ

وحدت موضوع وْنَحْمُولُ وْمَكَانْ قُدَدُ آخَرُ زُمَانُ قُدُولُ وْمَكَانْ قُدُولُ وْمَكَانْ

فإذا اختلفتا فيها لم تتناقضا، نحو: "زيد قائم، وعمرو ليس بقائم». و"زيد قاعد، وزيد ليس و"زيد قاعد، وزيد ليس بقائم». و"زيد موجود أي في الدار، وزيد ليس بموجود أي في السوق». و"زيد نائم أي في الليل، وزيد ليس بنائم أي في النهار». و"زيد متحرِّكُ الأصابع أي بشرط كونه كاتباً. وزيد ليس بمتحرِّك الأصابع أي بشرط كونه غير كاتب». و"الخمر في الدن مسكر أي بالقوة، والخمر في الدن ليس بمسكر أي بالقوة، والخمر في الدن ليس بمسكر أي بالفعل». و"الزنجي أسود أي كلُّه، والزنجي ليس بأسود أي جرز وُه - أعني أسنانه -». و"زيد أب أي لبكر، وزيد ليس بأب أي لخالد».

وبعضهم اكتفوا بوحدتين - أي وحدة الموضوع والمحمول - لاندراج البواقى فيها.

وبعضهم قنعوا بوحدة النسبة فقط؛ لأنَّ وحدتها مستلزِمةٌ لجميع الوحدات.

\* \* \*

قوله: «فصل: التناقض»

#### [للمفرد نقيض باعتبارين]

اعلم أنَّ كل مفهوم إذا اعتُبر في نفسه بدون صدقه على شيء، ويُضمُّ إليه كلمة النفي، يحصل مفهوم آخرُ في غاية البعد عنه، وليس في شيء منها اعتبارُ صدق أوْ لا صدق على شيء أصلاً. وإذا اعتُبر حملها على شيء واحد كان إثبات ذلك المفهوم له تحصيلاً، وإثبات رفعه عدولاً، فيتنافيان صدقاً لا كذباً؛ لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع.

متناف متناف

فإن اعتُبر هذان المفهومان في أنفسها، وسُمِّيا متناقضين كان معناه أنَّها متباعدان تباعداً لا يُتصور ما هو أبلغ منه فيها بين المفهومات المعتبرة بلا صدقهها على شيء، لا أنَّها لا يجتمعان في ذات، ولا يرتفعان عنها؛ لجواز الارتفاع عند عدمها.

وإذا اعتبر صدقها على ذات واحدة كان نقيض كل منها بهذا الاعتبار رفع صدقِه لا صدق رفعه؛ لجواز ارتفاعها.

ومن ههنا استبان: أنَّه إذا كان مفهومٌ رفعاً لشيء، كان الآخرُ مرفوعاً له. وهذا معنى كون التناقض من النسب المتكرِّرة.

وأنَّ المرفوع لا يمكن أن يكون رفعُه إلا واحداً، فلا يُتصور أن يكون للشيء واحد نقيضان.

وأنَّ للمفرد نقيضاً بحسب ملاحظته في نفسه، وبحسب اعتبار صدقِه على شيء. ونقيضُه بالاعتبار الأوَّل هو سلب ذلك المفرد نفسه، وبالاعتبار الثاني هو سلب ذلك المفرد، الشاني هو سلب ذلك المسلب حينئذ وإن كان داخلاً على المفرد، لكنَّه يرجع حقيقة إلى سلب النسبة. ومن ثمَّ تراهم يقولون: إنَّ التناقض في المفردات يرجع إلى التناقض في القضايا.

وههنا إشكال من وجهين:

## [إشكالٌ في نقيض مجموع المفهومات]

الأول: أنَّا إذا لاحظنا جميع المفهومات بحيث لا يشنُّ عنها شيء، فنقيضُه رفعه. وهو داخل في الجميع، بناءً على الفرض المذكور، فيلزم أن يكون الجيزء نقيضاً للكل.

معالم السراس المعالم ا

وأجيب عنه بأنَّ المفهومات ليست غيرَ متناهيةٍ موجودةً بالفعل (١٠)، بل هي كمراتب الأعداد غيرُ متناهية بمعنى لا تقفُ عند حدِّ، فلا يمكن اعتبار مجموعها بحيث لا يشذُّ عنها شيء، وإلَّا يلزم اعتبار المتنافيين.

وأورِد بأنَّ معلومات الله تعالى لا يمكن الزيادة عليه أصلاً، وإلا لزم الجهل العياذُ بالله فمجموع معلومات الله تعالى مفهومٌ، ونقيضه رفع هذا المجموع، فهو أيضاً داخل في معلوماته، فهو داخل في هذا المجموع، فيلزم كون الجزء نقيضاً للكل؛ مع أنَّه لو أُخِذ مجموع مفهوماتٍ متناهيةٍ منها رفعُه، يلزم كون الجزء نقيضاً للكل أيضاً.

والحقُ أنَّ مجموع المفهومات مفهوم تصوريٌّ ومركَّب خارجيٌّ، فلا استحالة في كون الجزء نقيضاً للكل؛ لأنَّ التناقض إنَّما ينافي الجزئية الذهنية، لا الجزئية مطلقاً. ونقيض المجموع جزء خارجيٌّ له غيرُ محمول عليه. فغاية ما لزم من تحقق هذا المجموع تحققُ رفعه في الواقع، ولا استحالة فيه؛ لأنَّ الرفع والمرفوع كلاهما متحقَّقان في الواقع. نعم يَستحيل كون نقيض جزءً عقلياً لنقيض؛ فإنَّ ذلك يوجب اجتماعها على شيء واحد، كما لا يخفى.

وأمّا معلومات الله تعالى، فإن أريد بها مجموعُ المعلومات المتحقّقة في الخارج، فظاهرٌ أنّ هذا المجموع من المستحيلات. وإن أريد بها المجموع المتحقق باعتبار الوجود العلمي فلا يخفى أنّ هذا المجموع موجود بوجود ظليّ، ولا يلزم من دخول مفهوم النقيض الموجود بالوجود العلمي فيه

<sup>(</sup>١) العبارة فيها شيء، والمقصود واضح. ولو قال: «المفهومات الغير المتناهية ليست موجودة بالفعل» لكان أوضح.

مَعْنَّ الله الله الله النعو من الوجود، نعم كون النقيض المسكال، ضرورة أنّه لا تناقض في هذا النحو من الوجود، نعم كون النقيض محمولاً عليه محال، لكنّه ليس بلازم. هكذا أفاد بعض أجلّه الأعلام قدس سرّه.

## [إشكالٌ في نقيض العدم]

الثاني: أنَّ الوجود نقيض للعدم، وعدمُ العدم أيضاً نقيض له، فيكون للعدم نقيضان: الوجود وعدم العدم.

وأجاب عنه المحقق الدوّاني في «حواشي شرح التجريد» بأنّا العدم بمعنى سلب الوجود في قوة السالبة، فليس عدم العدم نقيضاً له بهذا الاعتبار؛ لأنّه في قوة السالبة السالبة المحمول، وهي لا تُناقض السالبة البسيطة، وبمعنى ثبوت سلب الوجود في قوة الموجبة السالبة المحمول، فيناقضه بهذا الاعتبار عدمُ العدم الذي هي في قوة السالبة المحمول دون الوجود الذي هو في قوة الموجبة.

وأورِد عليه بأنَّ هذا الجواب مبنيٌّ على أنَّ السلب لا يضاف إلَّا إلى الوجود، وأنَّ التناقض لا يتحقَّق إلا بين القضايا، مع أنَّه قد صرَّح السيد المحقق قدس شُره أنَّ السلب إذا أضيف إلى أيَّ مفهوم كان حصل هناك مفهوم آخرُ في غاية البعد عن المفهوم الأول، وهذا صريح في أنَّ العدم يصحُّ إضافته إلى جميع المفهومات، وأنَّ التناقض كما يجري في القضايا يجري في المفردات أيضاً.

\_6OM\ 00**Y** / INO }\_\_\_

معالم المسرنسان معالم معالم

وأجيب بأنَّ المراد أنَّ السلب لا يضاف إلى ما هو سلب بسيطٌ ما لم يُعتبر له تحققٌ أو صدقٌ. وليس الغرض أنَّه لا يصح إضافة السلب إلى مفهوم أصلاً سوى الوجود، فلا يرد أنَّ السلب قد يُضاف إلى نفس الماهية أيضاً بلا ملاحظة الوجود.

ومحصَّل الجواب أنَّ السلب له اعتباران: اعتبارُ أنَّه سلب محض ورفعٌ بَحْتٌ لما هو سلب له. واعتبارُ أنَّ له نحواً من الثبوت، وله بحسب كل واحد من الاعتبارين نقيضٌ. فنقيضه بالاعتبار الأولِ الوجودُ، فلا يكون سلبُ السلب نقيضاً له؛ وبالاعتبار الثاني سلبُ السلب، وليس الوجود نقيضاً له بهذا الاعتبار، ضرورة أنَّ الإيجاب لا يمكن أن يكون نقيضاً للإيجاب.

وههنا كلام بعدُ مَن شاء الاطلاع عليه فلْيَرجع إلى «حواشينا المعلَّقة على حواشي شرح الرسالة القطبية»(١).

وأجاب معاصر المحقق الدواني بأنَّ نقيض كل شيء رفعه، وليس المرفوع نقيضاً للرفوع نعم قد يُطلَق عليه النقيضُ على سبيل التوشع، ولا كلام فيه، بل فيه هو النقيض حقيقةً. فالتناقض لا يكون إلَّا بين مفهومين، ضرورة أنَّ رفع المفهوم الواحد واحدٌ. ولا يستلزم كونُ أحد المفهومين نقيضاً للآخر كونَ الآخر نقيضاً له؛ لامتناع كون كل من الشيئين رفعاً للآخر. ولا يخفى أنَّ مفهوم الإيجاب والسلب يستحيل اجتاعُها صدقاً وكذباً لذاتها من غير ملاحظة مفهوم سلب السلب، فها نقيضان قطعاً.

<sup>(</sup>١) انظر: حاشية الشارح على حواشي الفاضل غلام يحيى البهاري على المير زاهد الهروي على الرسالة القطبية في التصور والتصديق (ص:١٣٦ ـ ١٣٧)

وأجاب بعضهم بأنَّ الإيجاب وسلب السلب متحدان.

ولعلَّ معناه أنَّها متحدان بحسب المصداق، والمعنيُّ بقولهم: «لا يكون لشيء واحد نقيضان» أنَّه لا يكون له نقيضان متباينان بحسب المصداق، وأمَّا المتحدان بحسب المصداق كالوجود وسلب السلب فلا استحالة في تعدُّدهما، فتأمَّل جدَّاً.

#### \* \* \*

#### قوله: «وهو اختلاف قضيَّتين بالإيجاب والسلب»

اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف أجزائها كلَّ وبعضاً، وقد يكون بحيث يقتضي صدق إحداهما بذاته كذبَ الأخرى، كقولنا: «زيد كاتب، وزيد ليس بكاتب»؛ لأنَّ السلب والإيجاب واردان على موضوع ومحمول واحد، فاقتضى صدق إحداهما كذبَ الأخرى.

وقد يكون بحيث يقتضي صدق إحداهما كذبَ الأخرى لا لذاته، بل بواسطة، كإيجاب قضية مع سلب لازمها المساوي، كقولنا: «زيد إنسان. وزيد ليس بناطق»؛ فإن اختلافهما إنَّما يقتضي افتراقهما في الصدق والكذب لكون الناطق مساوياً للإنسان في الوجود، لا لذاته.

وقد يكون بحيث لا يقتضي صدق إحداهما كذب الأخرى، ولوكان إحداهما صادقة والأخرى كاذبة فلخصوصية المادة، كقولنا: «هذا أسود. وهذا ليس بحركة»؛ فإنهما قد تصدقان معاً وقد تكذبان معاً.

والمعتبر ههنا المعنى الأول؛ لأنَّ الاختلاف بالنحويان الأخيريان ليس بالإيجاب والسلب.

#### [وجه تخصيص البحث بالتناقض بين القضايا]

وإنَّمَا خُصَّ البحث بالتناقض بين القضايا؛ لأنَّ الكلام في أحكامها.

وإنّا خصّصوا بحثهم بالتناقض بين القضايا وإن وجب أن يكون مباحثُهم عامّة منطبقة على جميع الجزئيات؛ لأنّ عموم مباحثهم إنّا يجب أن يكون بالنسبة إلى أغراضهم ومقاصدهم، ولمّا لم يتعلّق لهم بالتناقض بين المفردات غرضٌ يُعتدُّ به، بل جُلُّ غرضِهم إنّا هو في التناقض بين القضايا حيث صار قياسُ الخلف الموقوف على معرفته عمدة في إثبات المطالب في العلوم الحقيقية، بل وفي إثبات أحكامهم من العكوس وإنتاج الأقيسة، لا جرمَ اختصَّ نظرُهم بالتناقض بين القضايا، ونبّهوا في تعريفهم إياه على ذلك. كذا في «شرح المطالع»(١).

\* \* \*

قوله: «وبالعكس» أي كذب إحداهما صدق الأخرى؛ فلا يرد أنَّ قولنا: «كل ج ب، ولا شيء من ج ب» مختلفان بالإيجاب والسلب بحيث يقتضي صدق إحداهما كذبَ الأخرى مع أنَّها ليسا بنقيضين؛ لأنَّه وإن استلزم صدق كلِّ كذبَ الأخرى، لكن لا يستلزم كذب كلِّ صدق الأخرى؛ لجواز ارتفاعها بصدق الجزئية؛ على أنَّ استلزام صدق إحدى الكليتين كذب الأحرى ليس لذاته، بل بواسطة اشتمالها على نقيض الأخرى.

<sup>(</sup>١) شرح المطالع (٢/ ٢٤٤ \_ ٢٤٥)

مَعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْمُعْنَا الْ قوله: « ثمانية وحدات»

## [إشكالٌ في تخصيص ثمانية وحدات، وجوابه]

قيل (۱۱): «ههنا شرط آخر أهملوه، ويجب رعايتُه وإدراجه في جملة الشروط وهو وحدة الحمل؛ فإنَّ قولنا: «الجزئي جزئي. والجزئي ليس بجزئي» يصدقان ويكذبان معاً عند اختلاف الحملين؛ إذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الأوَّلي، ويكذب عن نفسه بالحمل الشائع، بل يصدق نقيضه بهذا الحمل، فيصدق النفي والإثبات جميعاً عند اختلاف الحمل».

وأجيب عنه بأنَّه بعد اعتبار الوحدات الثانية لاحاجة إلى اعتبار وحدة الحمل؛ لأنَّه إذا اتَّحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتَّحد الحمل لا محالةً.

والتحقيق أنَّ المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صِناعي. ولذا لم يتعرضوا لوحدة الحمل.

\* \* \*

#### قوله: «وحدة الجزء والكل»

اختلاف الموضوع بالجزء والكل يحتمل أن يرجع إلى اختلاف الموضوع بالجزء والكل يحتمل أن يرجع إلى اختلاف الموضوع باللذات، ضرورة كون الجزء مغايراً للكل، ويحتمل أن يرجع إلى اختلاف اعتبار الموضوع الواحد، فالزنجي مثلاً موضوع في النقيضين، لكنّه في أحدهما أُخِذ باعتبار الكلية، وفي الأخرى باعتبار الجزئية.

(١) القائل ملا صدرا في حاشيته على شرح حكمة الإشراق (٢/ ١١١)

مَعْنَی نسسس السسرنسا، مَعْنَی مَعْنَی مَعْنَی مَعْنَی مَعْنَی مَعْنَی مُعْنَی مُعْنَی مُعْنَی مُعْنَی مُعْنَی قوله: «وبعضهم اکتفوا بوحدتین»

أقل عن الفاراي أنّه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان أيضاً، ضرورة افتراق النقيضين بالصدق عند اتحادهما في الوحدات الثلاث؛ لامتناع ثبوت شيء معين لآخر في وقت، وسلبِه عنه في ذلك الوقت، وأنّه أدرج وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها؛ فإنّ الجسم بشرط كونه أبيض غيره بشرط كونه أسود، والزنجي كله غيرُ الزنجي بعضه، ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل والزنجي كله غيرُ الزنجي بعضه، ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل قحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها؛ فإنّ الجالس في الدار غير الجالس في الدار غير الجالس في السوق، والأب لبكر غير الأب لعمرو، والمسكر بالقوة غير المكسر بالفعل. وأورد عليه أولاً: بأنّ وحدة الزمان أيضاً مندرجة تحت وحدة المحمول؛ فإنّ المحمول في قولنا: «زيد ضاحك نهاراً» هو «الضاحك نهاراً»، وهما مختلفان، وفي قولنا: «زيد ليس بضاحك ليلاً» هو «الضاحك ليلاً»، وهما مختلفان، فالواجب الاكتفاء بالوحدتين.

فإن قال قائل: الزمان خارج عن طرفي القضية؛ لأنَّ نسبة المحمول إلى الموضوع لابدًّ لها من زمان، فلو كان الزمان داخلاً في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول إلى الموضوع واقعة في زمان، فيكون للزمان زمان، وأيضاً تعلق الزمان بالقضية بحسب ظرفية النسبة، والشيء لا يصير ظرفاً لشيء إلَّا بعد تحققه، فيكون تعلق الزمان متأخراً عن النسبة المتأخرة عن طرفي القضية، فلو كان داخلاً في أحدهما لكان متأخراً عن نفسه بمراتب.

فلا وجه لإدراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول، وإخراج وحدة الزمان عنها.

وثانياً: بأنَّ إدراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول تخصيصٌ بلا مخصص، لأنَّ تلك الأمور كما تصلح للموضوعية تصلح للمحموليه أيضاً عند عكس القضية.

وما قال السيد المحقِّق قدس سرُّه (۱): إنَّ رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء إلى وحدة الموضوع، ورجوع البواقي إلى وحدة المحمول أظهر؛ لأنَّ اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع، واعتبارُ الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل في المحمول أنسب وأقوى فكلامٌ شعريٌّ.

والصواب أن يقال: هذه الوحدات مندرجةٌ تحت وحدتي الموضوع والمحمول، والتخصيص تحكُّم.

وثالثاً: بأنَّ منها ما لا تعلقَ لها بالموضوع ولا بالمحمول، بل بالنسبة.

\* \* \*

### قوله: «وبعضهم اكتفوا بوحدة النسبة فقط»

وهو مختار شارح «المطالع» حيث قال: «يمكن ردُّ جميع الوحدات إلى وحدة واحدة، وهي وحدة النسبة الحكمية، بحيث يكون السلب وارداً على النسبة الإيجابية التي ورد الإيجاب عليها؛ لأنَّه متى اختلف تلك الأمور

<sup>(</sup>١) في حاشيته على شرح الشمسية (٢/ ٢٢١\_ ٢٢٢)

اختلف النسبة الحكمية باختلاف الموضوع، ضرورة أنَّ نسبة الشيء إلى أحد المتغايرين غيرُ نسبته إلى الآخر، وباختلاف المحمول؛ إذ نسبة أحد المتغايرين إلى الشيء غيرُ نسبة الآخر إليه، وباختلاف الزمان؛ لأنَّ نسبة أحد الشيئين إلى الشيء غيرُ نسبة الآخر إليه، وباختلاف الزمان؛ لأنَّ نسبة أحد الشيئين إلى الآخر في زمان غيرُ نسبته إليه في زمان آخر، وعلى هذا القياس في باقي الأمور»(۱).

#### وههنا بحث:

### [السبب في تفصيل القوم في تعيين النقيض]

وهو أنَّ إذا كان نقيض القضية رفعَها، فيكفي في أخذ النقيض أن يُنفى عين ما أُثبِت، وذلك بإيراد كلمة السلب على لفظها قصداً إلى سلب معناه، فأيُّ حاجة في ذلك إلى الاشتراط بالشرائط المذكورة، وإلى التفصيل الذي يُوردونه في تعيين النقيض.

وأجيب بأنَّ الأمر على ما ذكر؛ فإنَّ النقيضين المتناقضتين يجب أن يكونا متحدَّين من جميع الوجوه، ولا يتغايران إلَّا بأنَّ في إحداهما إيجاباً، وفي الأخرى سلباً، لكن كثيراً ما يُغفل عن التغاير، ويُظن في قضيتين أنَّها متناقضتان ويُغلط؛ مثلاً قولنا: «الخمر مسكر» مع قولنا: «الخمر ليس بمسكر» يُظن أنَّها متناقضتان، ويُغفل عن عدم الاتحاد بينها بحسب القوة بمسكر» يُظن أنَّها متناقضتان، ويُغفل عن عدم الاتحاد بينها بحسب القوة

<sup>(</sup>١) شرح المطالع (٢/ ٢٤٩)

والفعل، فاشتراط الوحدات الثمانية تفصيلٌ لذلك المجمّل لشلا يُغفل عن وجه من الوجوه التي يمكن أن يقع بها التغايرُ بين القضيتين، فالاشتراط بالشرئط المذكورة إنّها هو لرفع اللبس والصّون عن الخطإ في أخذ النقيض.

وأمَّا التفصيل الذي يوردون في تعيين نقيض نقيض، فالغرض من ذلك تحصيل مفهومات القضايا عند ارتفاعها ولوازمها المساوية لها، حتى يكون عندهم قضايا محصَّلةً مضبوطةً، ويسهل استعالهًا في العكوس والأقيسة والمطالب العلميَّة.

\* \* \*

مرسي المستحد ا



#### [في تناقض المحصورتين]

لا بدد في التناقيض في المحصورتين من كون القضيتين مختلفتين في الكم اعني الكلية والجزئية ، فإذا كان إحداهما كلية تكون الأخرى جزئية ؛ لأنَّ الكليتين قد تكذبان، كما تقول: «كل حيوان إنسان، ولا شيء من الحيوان بإنسان». والجزئيتين قد تصدقان، كقولك: «بعض الحيوان إنسان» بعض الحيوان أيسان». ويكون ذلك في كل مادة يكون الموضوع أعمم فيها.

\* \* \*

قوله: «ويكون ذلك في مادَّة يكون الموضوع أعمَّ»

## [تعيين الموضوع خارجٌ عن مفهوم القضية]

أورد عليه بأنَّ صدق الجزئيتين في مادة يكون الموضوع فيها أعمَّ ليس لاتِّحاد الكم، بل لعدم الاتحاد في خصوصية الموضوع، فيجوز أن يكون الاتِّحاد في خصوصية الموضوع، فيجوز أن يكون الاتِّحاد في خصوصية الموضوع شرطاً لتحقُّق التناقض في الجزئيتين، فلم يثبت اشتراطُ الاختلاف في الكم، بل عدم الاتحاد في الكلية.

وأجيب بأنَّ المعتبر في الأحكام إنَّها هو مفهوم القضية، وتعيين الموضوع في الجزئية خارجٌ عن مفهومها؛ لأنَّ الحكم فيها على البعض المبهم والتناقض وغيرُه من أحكام القضايا إنَّها هو بالنظر إلى مفهوماتها، لا باعتبار

والمراد باتِّاد الموضوع في التناقض اتحاد العنوان، لا اتحاد خصوصية النذات؛ فلا يَتوجَّه أنَّه إذا اعتُبِر وحدة الموضوع فقد استتُغني عن اشتراط الاختلاف في الكمية.

\* \* \*

## مَسْنَ مَسْن [في تناقض الموجّهات البسيطة]

ولا بدَّ في تناقض القضايا الموجَّهة من الاختلاف في الجهة، فنقيض الضرورية المطلقة الممكنة العامة. ونقيضُ الدائمة المطلقة العامّة. ونقيضُ المشروطة العامّة الحينية الممكنة. ونقيضُ العرفية العامّة الحينية المطلقة. هذا في البسائط الموجَّهة.

#### قوله: «ولا بدَّ في تناقض القضايا الموجهة من الاختلاف في الجهة»

فإذا اعتُبر في القضية جهة فلا بدّ من اعتبار سلب تلك الجهة في نقيضها، وذلك لأنّ النقيض الصريح للموجّهة رفعها، وهو قديكون كيفيّة أخرى كالإمكان؛ فإنّه سلب الضرورة، وهي جهة للقضية الضرورية، ورفعها جهة القضية المكنة، وقد لا يكون الرفع جهة أخرى، بل مساوقاً للجهة الأخرى كالدوام؛ فإنّ رفعَه ليس جهة، بل مساوقاً لجهة وهي فعليّة الجانب المخالف.

ولا يكون رفع النسبة الموجّهة مساوقاً لرفع النسبة موجهاً بجهة الأصل، بل قد يكون أعمّ، فإنّ إطلاق الرفع أعمّ من رفع إطلاق الأجاب لكونه مختصًا بالدوام، وإطلاق الرفع يُجامع إطلاق الإيجاب ودوامَ الرفع، وكذا إمكان الرفع أعممُ من رفع الإمكان.

وقد يكون أخص؛ فإنَّ ضرورة السلب أخصُّ من سلب الضرورة، ودوام السلب أخص من سلب الدوام، فلابدً من الاختلاف في الجهة في تناقض الموجهات.

# مَنْ فِي اشتراط الاختلاف في الجهة في التناقض]

لا يقال: قد أثبت صاحب «الكشف» (١) التناقض بين المطلقتين الموقتية نه حسب الأوقات، الوقتية ن، حيث صرّح بأنَّ الدائمة الكلية نقيضُها الجزئية بحسب الأوقات، والوقتية كالشّخصية، والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الأوقات، والوقتية كالشّخصية، فكما أنَّ الثبوت لشخص معيَّن يُناقض السلب عن ذلك الثبوت كذلك الثبوت في وقت معين يناقض السلب في ذلك الوقت، فقد تحقَّق التناقض من دون أن يختلف الجهة .

لأنَّا نقول: كون النسبة المقيّدة بوقت معين مساويةً لرفع النسبة في ذلك الوقت غيرُ مسلَّم لجواز أن يتحقَّق رفعُ النسبة في ذلك الوقت بانتفاء الوقت، فالرفع المقيد بالوقت أخصُّ من رفع الثبوت المقيّد به.

\* \* \*

قوله: «فنقيض الضرورية المطلقة المكنةُ العامةُ إلخ»

السالبةُ للموجبة الضرورية، وللسالبة الضرورية المكنة العامة الموجبةُ.

\* \* \*

قوله: «ونقيض الدائمة المطلقة المطلقةُ العامَّةُ إلخ»

المطلقة العامَّة ليست نقيضاً صريحاً للدائمة، بل نقيضها الصريحُ هو رفعها، وسلب الدوام عن جانب يساوِقه فعليَّة الجانب المقابل.

<sup>(</sup>١) هـ و أفضل الدين الخونجي المتـ وفي سنة ٦٤٦ هـ. واسـم كتابـه: كشـف الأسرار عـن غوامـض الأفـكار، مطبـوع. انظـره: ص: ١٢٥.

ور المستروعة العامة الحينية الممكنة»

التي حكم فيها بسلب المضرورة الوصفية. وهذه قضية بسيطة لم تُعتبر في القضايا البسيطة المشهورة، واحتِيج إليها في نقيض بعض البسائط المشهورة؛ كما نص عليه السيِّد المحقق قدس سرُّه (۱).

ونسبتها إلى المشروطة نسبة المكنة إلى الضرورية، فكما أنَّ النضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضان، كذلك النضرورة بحسب الوصف وسلبها متناقضان.

## [زعم شارح المطالع بأنَّ الحينية الممكنة نقيض المشروطة بمعنى ما دام الوصف لا بشرط الوصف]

وزعم شارح «المطالع» (٢) أنَّ هذا إنَّما يصح لوكانت المشروطة هي المضرورة ما دام الوصفُ، وأمَّا لوكانت بشرط الوصف فلا؛ لاجتماعها على الكذب في مادة ضرورة لا يكون لوصف الموضوع دخل فيها، فلا يصدق «كل كاتب حيوان بالضرورة بشرط كونه كاتباً»، ولا «ليس بعض الكاتب بحيوان بالإمكان حين هو كاتب».

وردَّ بأنَّ ه إنَّ ما يصح لو لم يكن للحينية الممكنة أيضاً معنيان: أحدهما: سلب الضرورة ما دام الوصف. والآخر: سلب الضرورة ما دام الوصف. ولو كان لها معنيان أيضاً فكل منها نقيض للمشروطة المقابلة له.

<sup>(</sup>١) انظر حاشيته على شرح الشمسية (٢/ ١٣١)

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح المطالع (٢/ ٢٥٩)

## معالم السرنسان معالم المعالم ا

### [وهم الفاضل السيالكوتي]

وما توهّم الفاضل اللاهوري في «حواشي شرح الشمسية» من أنَّ سلب المضرورة بشرط الوصف. أما إذا اعتبر المضرورة بشرط الوصف. أما إذا اعتبر شرط الوصف قيداً للسلب فلأنَّه يجوز أن لا يكون المضرورة، ولا سلبها كليها بشرط الوصف بأن لا يكون للوصف دخلٌ فيها؛ نحو «كل إنسان كاتب ما دام إنساناً». وأما إذا اعتبر قيداً كاتب ما دام إنساناً». وأما إذا اعتبر قيداً للمضرورة فلأنَّ سلب المضرورة الكائنة بشرط الوصف مثلاً ضرورة تحرُّك الأصابع بشرط الكتابة مسلوبةٌ في غير وقت الكتابة، فيصدق «كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً، وليس كل كاتب متحرك الأصابع ما دام كاتباً بالفعل» (١٠) ليس بشيء.

لما قيل: إنَّ صدق سلب الضرورة بشرط الوصف في نفسر عدمَ وقوعها في الواقع؛ فإنَّ الواقع حينتُذ محلُّ للرفع، فلا حدَّ محلاً للمرفوع، وإلَّا لزم اجتماعهما في الواقع، وعلى تقدير اعتبار روغيرها من الوحدات لا يصدق الحينية الممكنة بمعنى سلب الضرهي بشرط الوصف في نف أصلاً مع أنَّها صادقة في أوقات الوصف، فكيف يصدق سلبها في غير

\* \* \*

<sup>(</sup>۱) حاشية السيالكوتي على شرح الشمسية وعلى الحاشية الشريفية المسلمية المسلم

مَنْ الْحَمْدُ الْحَرْقِيقِ الْحَيْدِيةُ الطلقةُ» قوله: «ونقيض العرفيةِ الحينيةُ المطلقةُ»

التي حكم فيها بالثبوت أو بالسلب بالفعل في بعض أوقات وصف الموضوع.

ونسبة العرفية العامة إلى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة إلى المطلقة العامة؛ كما أنَّ نسبة المشروطة إلى الحينية الممكنة نسبةُ الضرورية إلى الممكنة العامة.

اعلم أنَّ ما ذُكر إنَّما يتم لو كان الظرف في سوالب هذه الموجَّهات قيداً للمرفوع بأن يكون السلب وارداً على المقيَّد، وأما لو كان قيداً للرفع فلا يتم أصلاً؛ فإنَّ الحينية الممكنة السالبة كقولنا: «لا شيء من الكاتب بساكن الأصابع بالإمكان حين هو كاتب» لو كان الظرف فيها قيداً للرفع كان معناها إمكان السلب المقيَّد بوقت الكتابة، وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيَّد به، وهو مناقض لضرورة الثبوت المقيَّد به، ويظهر من كلام بعض المهَرة أنَّ الظرف في هذه القضايا قيد للرفع، فتأمل.

\* \* \*



وَ مِنْ اللهِ مَنْ اللهِ مَنْ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ عَلَى اللهِ اللهُ اللهُ

ونقائضُ المركبَّات منها مفهومٌ مردَّدٌ بين نقيضي بسائطها. والتفصيل يُطلب من مطوَّلات الفن.

قوله: «مفهوم مردَّدٌ بين نقائض بسائطها»

لا ريب أنَّ القضية المركبة مركَّبةٌ من جزئين؛ لأنَّها عبارة عن مجموع قضيتين متخالفتين بالإيجاب والسلب، فرفعها رفع أحد الجزئين على سبيل منع الخلو، ضرورة أنَّ نقيض كلِّ شيء رفعُه، فنقيض المركبة رفعُ ذلك المجموع، سواءٌ كان برفع أحدهما لا على التعيين، أو برفع المجموع، لكن الكلياتُ من المركبات لَّا لم تكن متفاوتة تحليلاً وتركيباً فرفع أحد جزئيها مساوقٌ لرفع المجموع، فطريق أحد نقيض كلِّ منها، المجموع، فطريق أحد نقيضها أن يُحلَّل إلى بسيطها، أو يُؤخذ نقيض كلِّ منها، ويتركَّب منفصلةٌ مانعة ألخلو، ضرورة أنَّ رفع المجموع إن كان برفع جزئيها فيتحقَّق نقيض هذا الجزء، فيتحقَّق نقيض هذا الجزء، فيتحقَّق أحد جزئي الانفصال، وهو مساوق لرفع المجموع، فيكون نقيضاً له.

وأمّا الجزئية فإنّها تنف وت عند التحليل والتركيب؛ فإنّ موضوع الإيجاب والسلب فيها عند التركيب واحدٌ، وأمّا عند التحليل فيجوز أن يكون موضوع إحداهما غيرَ موضوع الأخرى، فلا يكفي في أخذ نقيضها المفهومُ المرددُ بين نقيضي الجزئين، لجواز كذب المركّبة مع كذب نقيض جزئيها إذا كان المحمول ثابتاً لبعض أفراد الموضوع دائماً، ومسلوباً عن الأفراد الباقية دائماً، فيكون المركبة الجزئيةُ كاذباً لكذب السّدوام، ويكون كلُّ نقيض من جزئيها أيضاً كاذباً.

£©£`, •V \ /3;©`\$

أما الموجبة الكلية فلدوام سلب المحمول عن البعض، وأما السالبة الكلية فلدوام إيجاب المحمول لبعض.

فإذا قلنا: «بعض الحيوان إنسان لادائماً» يكذب المركبة الجزئية، ويكذب أيضاً قولُنا: «كلُّ حيوان إنسان دائماً» أو «لا شيء من الحيوان بإنسان دائماً»، فالطريق في أخذ نقيضها أن يُردَّد بين نقيضي محمولي الجزئين بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الموضوع، فيكون النقيض في قولنا: «بعض الحيوان إنسان لا دائماً» «كلُّ فرد من أفراد الحيوان إما إنسان دائماً، أو ليس بإنسان دائماً»، وهي حملية مردَّدةُ المحمول لانتساب محمولها إلى كلِّ واحدٍ واحدٍ من أفراد الحملية الموضوع إيجاباً وسلباً، وبجهتي نقيضي جزئي المركبة الجزئية، وهذا الحملية شبيهةٌ بالمنفصلة مساويةٌ لنقيض الجزئية، لكنَّها غيرُ مساوية الصدق معها إذا كانتا كليَّين لصدق قولنا: «كل عدد إما زوج أو فرد» مانعة الجمع والخلو، بخلاف ما إذا قلنا: «دائما إما أن يكون كلُّ عدد زوجاً وإما أن يكون كلُّ عدد فرداً» لجواز خلو الواقع عنهما بأن يكون بعض العدد زوجاً، وبعض العدد فرداً.

مرسي المسترطيسات مرايع المسترك ا



#### [في تناقض الشرطيات]

ويُشترط في أخذ نقائض الشرطياتِ الاتفاقُ في الجنس والنوع، والمخالفةُ في الكيف.

فنقيضُ المتصلة اللزومية الموجبةِ سالبةٌ متصلةٌ لزوميةٌ. ونقيض المنفصلة العنادية الموجبة سالبةٌ منفصلةٌ عناديةٌ، و هكذا.

فإذا قلت: «كلما كان آب فسج د» كان نقيضه «ليس كلَّما كان آب فسج د». وإذا قلت: «دائماً إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً» فنقيضه «ليس دائماً إما أن يكون هذا العدد زوجاً أو فرداً».

\* \* \*

قوله: «ويُشترط في أخذ نقائض الشرطيات إلخ»

## [الاتحاد في الجنس والنوع مشروط في النقيض الصريح دون غيره]

هذا إذا أريد النقيض الصريح، وأمَّا إذا أريد أعمُّ منه ومن اللازم المساوي، فلا يُشترط أصلاً؛ لأنَّك قد عرفت آنفاً أنَّ نقيض الحملية المركّبة منفصلةٌ مانعة الخلو. والتناقض من الطرفين، فيكون تلك الحملية نقيضاً لمانعة الخلو أيضاً.

※ ※ ※

مَنْ الْمُعَمِّدُ مِنْ الْمُعَمِّدُ الْمُعْمِينُ الْمُعِلِي الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعِلِي الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعِلِي الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينِ الْمُعْمِينِ الْمُعِلِي الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعِلِي الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعِلِي الْمُعْمِينُ الْمُعِلِي الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعْمِينُ الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلِي الْمُعِلْمُ الْمُعِلِي الْمِ



#### العكس المستوي

ويقال له: «العكس المستقيم» أيضاً. وهو عبارةٌ عن جعل الجزء الأوَّل من القضية ثانياً، والجزء الثاني أوَّلاً، مع بقاء الصدق والكيف.

فالسالبة الكلية تنعكس كنفسها، كقولك: «لا شيء من الإنسان بحجر» ينعكس إلى قولك: «لا شيء من الحجر بإنسان»، بدليل الخلف.

تقريره: أنّه لولم يصدق «لاشيء من الحجر بإنسان» عند صدق قولنا: «لاشيء من الإنسان بحجر» لصدق نقيضُه - أعني قولنا: «بعض الحجر إنسان». فنضمُّه مع الأصل ونقول: «بعض الحجر إنسان. ولاشيء من الإنسان بحجر». يُنتج «بعض الحجر ليس بحجر»، فيلزم سلب الشيء عن نفسه، وذلك محال.

والسالبة الجزئية لا تنعكس لزوماً؛ لجواز عموم الموضوع في الحملية، والمقدِّم في الشرطية، مثلاً يصدق «بعض الحيوان ليس بإنسان»، وليس يصدق «بعض الإنسان ليس بحيوان».

والموجبة الكلية تنعكس إلى موجبة جزئية، فقولُنا: «كل إنسان حيوان» ينعكس إلى قولنا: «بعض الحيوان إنسان»، ولا ينعكس إلى موجبة كلية؛ لأنّه يجوز أن يكون المحمول أو التالي عامّاً، كما في مثالنا، فلا يصدق «كل حيوان إنسان».

معالم السرنسان معالمهما المعالم المعال

قوله: «وهو عبارة عن جعل الجزء الأول إلخ»

# [المراد من جعل الجزء الأول ثانياً]

اعلم أنَّ المراد من جعل الجزء الأولِ من القضية ثانياً أن يُجعل عنوانُ الجزء الأوّل ثانياً، وذاتُ الثاني أوَّلاً، فليس العكس عبارةً عن جعل ذات الأول ثانياً، ووصف الثاني أوَّلاً، بل الأوَّل فيه ذات الثاني، والثاني وصف الأول.

#### [المراد ببقاء الصدق]

والمراد ببقاء الصدق أنَّ الأصل ينبغي أن يكون بحيث لوصدُق لصدق العكس، لا أنَّ الأصل ينبغي أن يكون صادقاً، والعكس تابعاً له فيه.

## [اشتراط بقاء الكذب في العكس]

وأمّا اشتراط بقاء الكذب كما وقع في «الإشارات» فليس بشيء، لما قال المحقّ ق الطوسي في «شرحه»: «إنّ استلزام صدق الملزوم لِصدق لازمه لا يقتضي استلزام كذب الملزوم لكذب لازمه؛ فإنّ استثناء نقيض المقدّم لا ينتج. ومن الموادّ الكاذبة ما يصدق عكوسها كقولنا: «كل حيوان إنسان»؛ فإنّه كاذب، وعكسه وهو «بعض الإنسان حيوان» صادق، فزيادة الكذب في الكتاب سهوّ، لعلّه وقع من ناسخيه؛ فإنّ أكثر الكتب خاليةٌ عنها. وقد رأيت بعض نسخِ هذا الكتاب أيضاً خالياً عنها. وكثير من المتأخرين لم يتنبّهوا لهذا، وذكروا قيد الكذب في مصنّفاتهم»(۱).

(١) شرح الإشارات (١/١٩٦)
--------------------------

مَعْنَى مَعْنَى مُعْنَى مُعْنَى المسوي مَعْنَى المسوي مَعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى مُعْنَى

#### [المعنى الثاني للعكس]

واعلم أنَّ العكس كما قد يُطلق على المعنى المصدريِّ، كذلك قد يُطلق على القيضة الحاصلة بالتبديل، فيقال: مثلاً عكس الموجبة الكلية موجبةٌ جزئيةٌ.

ويُعرَّف العكس بهذا المعنى: بأنَّه أخصُّ قضيةٍ لازمةٍ للقضية بطريق التبديل موافقةٌ لها في الصدق والكيف، فلابدَّ في إثبات العكس من أمرين: أحدهما: أنَّ هذه القضية لازمٌ للأصل، وذلك بالبرهان المنطبِق على المواد كلِّها.

والثاني: أنَّ ما هو أخص من تلك القضية ليست لازمةً لذلك الأصل، ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصُّور.

\* \* \*

قوله: «فالسالبة الكلية»

## [المراد من أنَّ السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية]

يعني أنَّ السالبة الكلية من حيث إنَّها سالبة كلية مع قطع النظر عن النظرورة والدوام وغيرهما يجب أن ينعكس سالبة كلية؛ لأنَّ مفهوماً مَّا إذا كان مسلوباً عن جميع أفراد المفهوم الآخر كان المفهوم الآخر مسلوباً عن جميع أفراد المفهوم الأول، وإلَّا لاجْتَمع المفهومان في فرد. فحاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين؛ كالناطق والفرس في فرد، فإذا صدق «لاشيء من الناطق بفرس» صدق «لاشيء من الفرس بناطق»، وإلا يلزم اجتماعهما في فرد، وهو خلاف المفروض.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وبهذا اندفع أنَّ السوالب السبع الكلية التي أخصُّها الوقتية لا عكس لها؛ فإنَّ قولنا: «لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع» لا ينعكس إلى قولنا: «لا شيء من المنخسف بقمر بالإمكان» الذي هو أعمَّ الجهات، وذلك لأنَّ عدم انعكاس السالبة الموجَّهة من حيث إنَّها موجهة بجهة خاصةٍ لا ينافي كونَ السالبة من حيث إنَّها سالبة منعكسة، فعدم الانعكاس بخصوص الجهة ساقطٌ عن الاعتبار؛ كما أنَّ الانعكاس بخصوص المادة ساقط عنه.

\* \* \*

#### قوله: «بدليل الخلف»

وهو مطلقاً عبارة عن إثبات المطلوب بإبطال نقيضه. وفي هذا المقام عبارة عن ضم نقيض العكس مع الأصل لينتج المحال، وهو سلب الشيء عن نفسه؛ مثلاً متى صدق قولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر» وجب أن يصدق «لا شيء من الحجر بإنسان» وإلَّا يصدق نقيضه وهو قولنا: «بعض الحجر إنسان»، فنجعله لإيجابه صغرى، وأصلَ القضية لكليتها كبرى، ونقول: «بعض الحجر إنسان، ولا شيء من الإنسان بحجر» ينتج «بعض الحجر ليس بحجر»، وهو محال، فصدقُ النقيض مع الأصل ماك الأنَّه مستلزم للمحال، والمستلزم للمحال، فيجب صدق الأصل معه وهو المطلوب.

وما قيل: "إنَّه يجوز أن يكون كلُّ من الطرفين صادقاً، ويكون منشأ المُحال هو المجموع» ساقطٌ؛ لأنَّ هذا الاحتال لا ينافي المطلوب، وهو امتناع صدق النقيض مع الأصل، ولزوم العكس له.

## مَنْ فَالْمُونِ مَنْ الْمُونِ مَنْ الْمُونِ مَنْ الْمُونِ مَنْ الْمُونِ مَنْ الْمُونِ مَنْ الْمُونِ مَنْ الْمُ قوله: «والسالبة الجزئية لا تنعكس»

لجواز عموم الموضوع، فيجوز سلب الأخص عن الأعم، ولا يجوز سلب الأعم عن الأعم، ولا يجوز سلب الأعم عن الأخص، فلا يصح كونُ السالبة الجزئية عكساً للسالبة الجزئية. وإذا لم يصدق الجزئية فالكية بالطريق الأولى. وانعكاس السالبة الجزئية في بعض المواد كما إذا كانت إحدى الخاصَّية بن غيرُ معتدُّ بها كما عرفت (۱).

#### \* \* \*

#### قوله: «والموجبة الكلية»

اعلم أنَّ الموجبة كليةً كانت أو جزئيةً تنعكس إلى موجبة جزئية بالافتراض والخلف.

أما الافتراض فتقريره أنَّا إذا قلنا: «كل ج ب. أو بعض ج ب» فيلزم أن يصدق «بعض ب ج» وإلَّا فنفرض ذات الموضوع د ف«د ب»؛ لأنَّ ذات الموضوع لا بدَّ أن يتصف بالعنوان، فينتج أنَّ «بعض ب ج» وهو المطلوب.

## [الافتراض تصرُّ فُ في عقدي الوضع والحمل، وليس بقياس]

وأورِد عليه (٢) بأنَّه مبني على قياس من الشكل الثالث، فهو بيان بها لم يُبين بعدُ.

\_60%, 0**V 9** / 3803\_

<sup>(</sup>١) آنفاً في بيان انعكاس السالبة الكلية مع قولهم بعدم انعكاس السوالب السبع.

<sup>(</sup>٢) المورد هو الشيخ المقتول في حكمة الإشراق. انظر: شرح حكمة الإشراق للعلامة الشيرازي (١/ ٢٣٩)

#### معالم السراسان معالم المعالم ا

الجواب: أنَّ الافتراض ليس بقياس فضلاً عن الشكل الثالث، فإنَّ عصَّله توصيفُ ذات الموضوع بوصف المحمول. وحمل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس قضيةً متعارفة لاستدعائها تغاير الحدَّين بحسب المفهوم، واتحادَهما بحسب الذات والوجود، وذات الموضوع مع وصفه ليس كذلك؛ لأنَّ تسمية ذات الموضوع بـ«د» لا يَجعل الجيمَ عنواناً لذات الموضوع.

فالافتراض ليس إلا تصرُّفاً مَّا في عقدَي الوضع والحمل بجعل عقد الوضع عقدَ حمل، وعقدِ الحمل عقد وضع، ولا تباين في حدوده بحسب المفهوم، والقياس يستدعي حدوداً متغايرةً بحسب المفهوم.

هذا محصل ما أفاد المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»(١)، وارتضاه العلامة الشيرازي في «شرح حكمة الإشراق»(٢).

وأما الخلف فهو أن يُضمَّ نقيض العكس إلى الأصل لينتج سلبَ الشيء عن نفسه، مثلاً متى صدق «كلُّ ج أ، و بعضُه ب»، فلا بدَّ أن يصدق «بعض بج»، وإلَّا لصدق نقيضه وهو «لا شيء من بج»، فنجعله كبرى، وأصلَ القضية صغرى، فينتج «بعض جليس ج».

وأورد أنَّ الخلف لم يُبيَّن بعد، بل يُبيَّن عند ذكر القياسات الشرطية.

\_COC. • A • . NO L

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات (١/ ١٩٨ \_ ١٩٩)

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح حكمة الإشراق (١/ ١٣٥، ٢٣٩)

مَنْ العكس المستوي مَنْ العكس المستوي مَنْ العكس المستوي مَنْ العكس المستوي

وأجيب بأنَّ الخلف وإن كان موضع ذكره القياسات الشرطية، لكنَّه قياس بيِّنٌ في نفسه غيرُ محتاج إلى بيان. والغرض من ذكره هناك مجرداً عن خصوصيات المواد كونُه أحد انواع القياس، والاستحسان يستدعي ذكرَه هناك، فلا يلزم شيء إلَّا سوءَ الترتيب من غير ضرورة.

\* \* \*

## قوله: «لأنَّه يجوز أن يكون المحمول عامًّا»

ويمتنع حمل الخاص على كل أفراد العام، فلا يصدق الموضوع أو المقدمُ على جميع أفراد المحمول أو التالي على جميع تقاديره.

ولا يجري الخلف ضرورة أنَّ نقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية ، وهي غير صالحة لصغروية الشكل الأول، ولا لكبرويتها.

\* \* \*

مَنْ الله وجواب مَنْ الله وجواب مَنْ في انعكاس الموجبة الكلية وجواب مَنْ في انعكاس الموجبة الكلية وجواب مَنْ الله وجواب مُنْ ا

## [شكٌّ في انعكاس الموجبة الكلية وجوابه]

وههنا شكٌ، تقريره: أنَّ قولنا: «كل شيخ كان شابا» موجبةٌ كليةٌ صادقةٌ مع أنَّ عكسه «بعض الشاب كان شيخاً» ليس بصادق.

أجيب عنه: بأنَّ عكسه ليس ما ذكرت، بل عكسه «بعض من كان شيخ».

وقد يجاب بوجه آخر، هو أنَّ حفظ النسبة ليس بضروري في العكس، فعكسه «بعض الشاب يكون شيخا»، وهو صادق لا محالة.

\* \* \*

قوله: «بل عكسه بعض ما كان شاباً شيخٌ»

## [فساد الجواب الأول]

فيه نظرٌ ظاهر؛ فإنَّ «كان» رابطةٌ، وهي لعدم استقلالها لا تصلح للمحمولية، ولا لوقوعها جزءً من المحمول. فالمحمول هو الشاب فقط، ففي العكس لا بدأن يكون موضوعاً.

## [فساد الجواب الثاني]

وأما الوجه الآخر من الجواب فهو وإن كان مختارَ بعض أهل التحقيق، لكنه فاسدٌ جداً لما أفاد بعض الأعلام قدس سرُّه أنَّ الأصل مطلقةٌ وقتيةٌ، وهي لا تنعكس إلى مطلقة وقتية.

## مَنْ الْحَدَّةِ مُنْ الْحَدَّةِ مِنْ الْمَنْ الْمُنْ الْحَدَّةِ مِنْ الْحَدَّةِ مِنْ الْحَدَّةِ مِنْ الْحَدَّةِ [الصواب في الجواب]

فالصواب أن يقال: إنَّ هذه القضية حُكِم فيها بشوت المحمول ثبوتاً موقَّتاً بزمان الماضي فهي مطلقة وقتية إن لم يُعتبر فيها الضرورة، ووقتية مطلقة إن اعتبرت، وهما تنعكسان مطلقة عامة، فعكسها «بعض الشاب شيخ بالفعل». وهي صادقة لا محالة؛ لأنَّ بعض ما يصدق عليه الشاب في أحد الأزمنة أعني المستقبل، فافهم.

## [إيرادٌ في انعكاس الموجبة الجزئية وجوابه]

والموجبة الجزئية تنعكس إلى موجبة جزئية، كقولنا: «بعض الحيوان إنسان» ينعكس إلى قولنا: «بعض الإنسان حيوان».

وقد يُورد على انعكاس الموجبة الجزئية كنفسها إيراد: وهو أنَّ «بعض الوتد في الحائط» صادق، وعكسه - أعني «بعض الحائط في الوتد» - غير صادق.

والجواب: أنَّ الانسلم أنَّ عكس هذه القضية ما قلتَ من: «بعض الخائط في الوتد»، ولا مرية في صدقه.

\* \* \*

## قوله: « بل عكسه بعض ما في الحائط وتدٌ»

لأنَّ العكس المستوي عبارةٌ عن جعل الموضوع محمولاً، وبالعكس كما عرفت، والحائط جزء المحمول، لا كلُّه؛ إذ كلُّه في الأصل في الحائط، فيكون عكسها «بعضُ ما في الحائط وتدٌ».

مَرْمِنْ الله وجواب مَرْمُنْ في العكس المستوي - شكُّ في انعكساس الموجبة الكلية وجواب مَرْمُنْ المُنْ

قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»: «بعض المحمول لا يكون محمولاً، وبعض الموضوع لا يكون موضوعاً. واشتراط حفظ الكيفية واجب في العكس اصطلاحاً»(١).

## [إشكالٌ آخر]

وههنا إشكال آخر، تقريره أنَّ قولنا: «بعض النوع إنسان» صادق مع كذب العكس وهو قولنا: «بعض الإنسان نوع».

وأجيب بأنَّ المعتبر في القضايا الحملُ المتعارف، وقولنا: «بعض النوع إسّان» كاذب بالحمل المتعارف؛ لأنَّ المعتبر فيه صدقُ مفهوم المحمول إمَّا على نفس الموضوع بأن يكون هو نفسُه فرداً للمحمول، أو على أفراده بأن يكون أفراده أفراداً للمحمول كما عرفت سابقاً، لا أن يكون فرد الموضوع نفسَ مفهوم المحمول، وههنا أفراد الموضوع ليست أفراداً للإنسان، بل من أفراده نفسُ مفهوم الإنسان.

\* \* \*

## [باقي مباحث العكوس]

وباقي مباحث العكوس من عكس الموجهات والشرطيات فمذكور في المطوَّلات.

	*	쌲	茶	
				(۱) شرح الإشادات (۱/ ۱۹۷)
6	ON.	٥٨٥	ASS 3	

# معالم السرنسان معالم المعالم ا

## قوله: «وباقي العكوس من الموجَّهات إلخ»

ولا بدَّ من ذكرها ولو إجمالاً، فنقول: قد عرفت أنَّ الموجبات كليةً كانت أو جزئية تنعكس جزئية ؛ لاحتمال عموم الموضوع، وامتناع حمل الأخص على كل أفراد الأعم.

#### [عكس الوجوديتين والوقتيتين والمطلقة العامة]

فبحسب الجهة ينعكس الوجودية اللاضرورية، والوجودية اللادائمة، والوقتية، والمنتشرة، والمطلقة العامة مطلقة عامة الأنّا إذا قلنا: «بعض جب بالفعل» كان معناه أنّ شيئاً مما يُوصف بج بالفعل يوصف بب بالفعل، فذلك الشيء يكون موصوفاً بب بالفعل، وبج بالفعل أيضاً، فبعض ب بالفعل ج بالفعل.

واستدلُّ عليه بالافتراض، والخلف، والعكس.

أمَّا الأول فهو أن يُفرض ذات الموضوع «د»، فدد» «ب» بالفعل؛ لأنَّ القضية فعلية .

و «د» «ج» بالفعل؛ إذ لا بدَّ من اتِّصاف ذات الموضوع بالعنوان بالفعل، ينتج أنَّ «بعض بج بالفعل». وهو المطلوب.

وأمَّا الثاني فهو أن يُضمَّ نقيض العكس إلى الأصل لينتج سلبَ الشيء عن نفسه، فيقال: إذا صدق «كلُّ جب، أو بعض جب بالإطلاق» وجب أن يصدُق «بعض ب ج بالإطلاق»، وإلَّا لصدق نقيضه، وهو «لا شيء من ب ج يصدُق «بعض ب ج بالإطلاق»، وإلَّا لصدق نقيضه، وهو الا شيء من ب ج دائمًا»، فنجعله كبرى، وأصل القضية صغرى، ينتج «بعض ج ليس ج دائمًا».

رَ الله الما الموجة الكلية وجواب من المستوي - شكُّ في انعكساس الموجبة الكلية وجواب من المستوي - شكُّ في انعكساس الموجبة الكلية وجواب

وأمّا الثالث فهو أن يُعكس نقيض العكس ليرتد إلى نقيض الأصل إن كان جزئيا، أو ضدّه إن كان كليّاً؛ مشلاً إذا صدق «كل ج أو بعض ج ب بالإطلاق» وجب أن يصدُق «بعض ج ب بالإطلاق»، وإلّا فيصدق «لا شيء من ب ج دائماً»، وينعكس إلى «لا شيء من ج ب دائماً»، وقد كان «كلُّ ج ب، أو بعض ج ب»، هذا خلف.

والتقريب فيه أنّه لا يجوز صدق الأصل مع لازم نقيض العكس، وإلّا لزم اجتماع النقيضين. وهذا على تقدير كون الأصل جزئياً ظاهر. وأمّا على تقدير كون الأصل جزئياً ظاهر فأمّا على تقدير كونه كلياً فلاستلزامه للجزئي، فيمتنع صدق الأصل مع نقيض العكس، فيمتنع صدقه بدون العكس.

وإذا ثبت أنَّ المطلقة العامة التي هي أعمُّها تنعكس إلى مطلقة عامةٍ، ولازم الأعمِّ لازم الأخص، ثبت أنَّ البواقي أيضاً تنعكس إلى مطلقةٍ عامةٍ.

لا يقال: لا يثبت بها ذُكر إلَّا لنؤم المطلقة العامة في عكس هذه الموجَّهات، ولا يلزم منه أن يكون المطلقة العامة عكساً لها؛ إذ العكس عبارة عن أخصِّ لازم، فلا بدَّ من بيان عدم لزوم الزائد من الإطلاق.

لأنّا نقول: الوقتية الكلية أخصُّ القضايا المذكورة، وهي لا تنعكس إلى الأخصِّ من المطلقة، كالحينية؛ لجواز التنافي بين وصفي الموضوع والمحمول، فلا يصدق وصف الموضوع على ذات المحمول حين اتّصافه بوصف المحمول، كقولنا: «كل منخسف مضيءٌ بالتوقيت لا دائماً»، ولا يصدق «بعض المضيء منخسف حين هو مضيء». وعدم انعكاس الأخص يستلزم عدم انعكاس الأعم.

## معالم السرنسان معالم المعالم ا

#### [عكس الدائمتين والعامتين]

وينعكس الدائمتان - أعني الضرورية والدائمة -، والعامتان - أعني المشروطة العامة والعرفية العامة - حينية مطلقة.

أمّا الدائمتان فلأنّ مفهومها أنّ وصف المحمول ثابت ما دام ذات الموضوع موجودة، ووصف الموضوع ثابت له في الجملة؛ إذ المراد ما صدق عليه الموضوع بالفعل؛ فصحّ اجتماع وصفي الموضوع والمحمول على ذات واحدة في بعض أوقات ذات الموضوع، وبعض أوقات وصف المحمول، فما صدق عليه وصف الموضوع في بعض أوقات وصف المحمول، وهو مفهوم الحينية المطلقة.

وأمَّا العامتان فلأنَّه قد حُكم فيها بأنَّ وصف المحمول صادق ما دام وصف الموضوع، فها يجتمعان على ذات واحدة في جميع أوقات وصف الموضوع، فها محمول صدق عليه وصف الموضوع في بعيض أوقات وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع في بعيض أوقات وصف المحمول.

وقد يُستدل بالوجوه الثلاثة المذكورة.

#### [عكس الخاصتين]

وينعكس الخاصتان أعني - المشروطة الخاصة، والعرفية الخاصة - حينية لا دائمة أي حينية مقيدة باللادوام الذاتي .

أمَّا لزوم الحينية فلأنَّها لازم للعام أي المشروطة العامَّة والعرفية العامـة .. ولازم العام لازم للخاص.

وأمَّا لـزوم الـلادوام في العكس فلأنَّـه لـو لم يكـن الـلادوام لازمـاً لـدوام عنـوان الموضـوع لـدام المحمـولُ في الأصـل، وقـد فُـرض المحمـول في الأصـل لا دائــاً، هـذا خلـف.

#### [عكس المكنتين]

وأمَّا الممكنتان أعني الممكنة العامة، والخاصة فعلى مذهب من يقول: بانعكاس الضرورية كنفسها تنعكسان ممكنة عامة فان نقيضي المتساويين متساويان.

وهذا على طور الفارابي ظاهرٌ جدّاً؛ لأنَّ الصغرى الممكنة ينتج في الأول والثالث، فيجري الخلفُ والافتراضُ.

وأمَّا على رأي الشيخ من أنَّ اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني بالفعل، فلا يخلو إمَّا أن يُعتبر بفعل بحسب نفس الأمر، أو بمجرد الفرض، سواءٌ كان مطابقاً لنفس الأمر أو لا.

على الأوّل لا ينعكس الممكنتان ممكنةً؛ لأنّه قد يصدق كل ما يتصف بعج بالفعل في نفس الأمر فهو ب بالإمكان، ولا يصدق بعض ما يتصف بب بالفعل في نفس الأمر فهوج بالإمكان؛ لجواز أن لا يخرُج الممكن من القوة إلى الفعل.

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

وعلى الثاني فالممكنة تنعكس ممكنة؛ لأنَّ معناها حينتذ أنَّ ما صدق عليه ج، أو فرضه العقل ج بالفعل فهو ب بالإمكان، ولا شكَّ أنَّ ما هو ب بالإمكان مَّا يفرضه العقل ب بالفعل وإن بقي بالقوة دائمً (۱).

فهناك شيء قد اجتمع فيه وصف ب بالإمكان، بل بالفعل الفرضي، ووصف ب بالإمكان، بل بالفعل الفرضي، ووصف ج بالإمكان، فبعض ما أمكن أن يكون ب، وفرضه العقل بالفعل «ج» بالإمكان، وهو مفهوم العكس، فتأمل.

#### [عكس السوالب]

#### [عكس الدائمتين والعامتين]

وأمَّا السوالب فهي إمَّا كلية أو جزئية، فمن الكليات تنعكس الدائمتان\_أعني الضرورية، والدائمة، والعامتان\_أعني المشروطة العامة، والعرفية العامة\_كنفسها بالخلف.

*£*©%. • **P o** /3%) 2

<sup>(</sup>۱) فيه أن الاختلاف في مذهب الشيخ ليس في فرض الاتصاف، بل في فرض وجود الموضوع. وقد سبق كلام الشارح الفاضل فيه في المبحث الثالث من فصل في بيان معنى قولهم: «كل ج ب». فراجعه. فلعل كلامه هنا غفلة مما قرره هناك. فتأمّل. على أن الاختلاف في انعكاس الممكنة موجود في مذهب الشيخ. ولكن ليس وجهه ما ذكره الشارح العلامة رحمه الله، بل الوجه ما سيذكره بعد قليل من التحقيق في انعكاس الضرورية ضرورية أو دائمة، فإن كان المراد من الضرورة هي المطلقة، ويكون معنى الإمكان على هذا سلب الضرورة المطلقة. والموجبة الممكنة حينتذ مستلزمة للمطلقة العامة. وإن أريد الضرورة الذاتية فمعنى الإمكان هو سلب الضرورة الذاتية. والإمكان المذاتي لا يستلزم الفعلية. والتفصيل في حواشي شرح السلم لملا حمد الله (ص:

وتقريره في الدائمة والعرفية أنّه لولم يصدُق الدائمة في عكس الدائمة لصدق المطلقة العامة، ونضمُها مع الأصل، فيُنتج سلبَ الشيء عن نفسه.

وكذا لولم يصدق العرفية العامة في عكس العرفية العامة لَصدقت الحينية المطلقة، ونضمها مع الأصل بأن نجعل النقيض لإيجابه صغرى، والأصل لكليَّته كبرى، فينتج سلب الشيء عن نفسه.

ولا يجري مثل هذا البيان في الضرورية، والمشروطة العامة؛ لأنَّ نقيض المضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الأول؛ لا شتراط الفعلية فيها، ولذا قيل: إنَّه لولم يصدق الضرورية في عكس الضرورية لصدقت الفعلية بُلأنَّ المراد بالضرورة المعنى الأعم من الذاتية والغيرية، فالإمكان أيضاً بالمعنى الأعم، ولما صدقت الممكنة لزم أن تكون الضرورة بالمعنى الأعم مسلوبة عن الجانب المخالف، فيلزم إمكان صدق الإطلاق في الجانب الموافق، وصدق الإطلاق عمدان الإستان المهنة عن نفسه، فصدق الإمكان محال، وإذا استحال صدق الإمكان ثبت النضرورة.

وقِ س عليه المشروطة العامة ؛ فإنه لولم يصدق المشروطة في عكس المشروطة العامة لصدق المشروطة في عكس المشروطة العامة لصدق الحينية الممكنة ، وصدقها مستلزم لإمكان صدق الحينية المطلقة عال، فصدق الحينية المطلقة محال، فصدق الحينية الممكنة محال، فصدق الحينية الممكنة محال، فصدق المينية الممكنة محال، فصدق المشروطة العامة واجب.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

## [التحقيق في عكس الضرورية والمشروطة العامة]

والمشهور فيها بين المتأخرين أنَّ الضرورية تنعكس دائمة ، والمشروطة العامة عرفية عامة . واستدلوا عليه بأنَّا إذا فرضنا أنَّ مركوب زيد بالفعل منحصر في الفرس مع إمكان مشموله للحهار صدق «لا شيء من مركوب زيد بحهار بالضرورة»، ولا يصدق قولنا: «لا شيء من الحهار بمركوب زيد بالضرورة» لصدق قولنا: «مركوب زيد بالإمكان».

والتحقيق أنّه إن عُني بالضرورة النصرورة الذاتية ، وبالإمكان سلب النضرورة الذاتية فالعكس للضرورية الدائمة للتخلّف في المشال المذكور . وإن عني بها الضرورة المطلقة أعمّ من أن تكون بالنظر إلى الذات أو بالنظر إلى الذات العير ، فالضرورية تنعكس كنفسها بالضرورة . ولا يمكن انفكاك الدوام عن الضرورة المطلقة كما بُرهن عليه في الحكمة ، فلا يصدق قولنا : «بعض الحماد مركوب زيد بالإمكان» أصلاً ، بل يصدق «لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالنظر إلى النظر إلى الخرورة قطعاً .

وأما المشروطة فإن فسرت بالفرورة ما دام الوصف، أو بالضرورة بشرط الوصف فلا تنعكس كنفسها.

لأنَّه حُكِم (١) في الأصل أنَّ ذات الموضوع ينافي وصفَ المحمول في جميع أوقات وصف الموضوع، ولا يلزم منه المنافاة بين الوصفين مطلقاً حتى يلزم

<sup>(</sup>١) أي إن فسرِّت المشروطة بالضرورة ما دام الوصف.

من صدق أحدهما على شيء انتفاء الآخر، غاية ما في الباب أن يكون وصف الموضوع ووصف ألمحمول متنافيين في ذات الموضوع، ومفهوم العكس منافاة ذات المحمول متنافيين في ذات الموضوع، ومفهوم العكس منافاة ذات المحمول وصف المحمول على جميع أوقات وصف المحمول.

وأيضاً (۱) مجموع ذات الموضوع ووصف وإن كان منافياً لوصف المحمول، لكنّه لا يستلزم إلّا المنافاة بين الوصفين في ذات الموضوع، ولا يلزم منه المنافات بين مجموع ذات المحمول ووصف، وبين وصف الموضوع.

وإن فُسِّرت بالنضرورة لأجل الوصف تنعكس كنفسها؛ لأنَّ المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول متحققة، ضرورة أنَّ منشأ النضرورة السلبية هو وصف الموضوع. وإذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع، فتكون المنافاة متحققة بين ذات المحمول ووصف الموضوع لأجل وصف المحمول، وهو مفهوم العكس. كذا في «شرح المطالع»(٢).

#### [عكس الخاصتين]

وتنعكس الخاصتان-أي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة-إلى عامَّتين مع اللادوام في البعض.

أمَّا الانعكاس إلى العامتين؛ فلأنَّ العامتين تنعكسان كنفسيها، ولازم الأخص.

<sup>(</sup>١) هذا إن فسرِّت المشروطة بالضرورة بشرط الوصف.

<sup>(</sup>٢) شرح المطالع (٢/ ٣٠٨\_ ٣٠٩)

وأمّا اللادوام في البعض فلأنّ لادوام الأصل موجبة كلية مطلقة، فينعكس إلى موجبة جزئية.

ولا تنعكسان كنفسيها - أي العامتين - مع قيد اللادوام في الكل ؛ لأنّه يصدق قولنا: «لا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتباً لا دائماً» مع كذب «لا شيء من الساكن بكاتب ما دام ساكناً لا دائماً» لكذب اللادوام، «وهو كل ساكن كاتب بالإطلاق» ؛ لِصدق «بعض الساكن ليس بكاتب دائماً» كالأرض.

وإنَّ احتيج إلى هذا البيان مع أنَّ لادوام الأصل موجبةٌ كليةٌ، ولا تنعكس كليةً لاحتال أن يكون انضام الموجبة الكلية إلى قضية أخرى يوجب عكسَها كلياً؛ كما في السالبتين الجزئيت الخاصتين.

## [لا عكس للسبع البواقي]

ولا عكس للسبع البواقي، وهي الوقتيان، والوجوديتان، والمكنتان، والمطلقة العامة؛ فإنَّ أخصها الوقتية، وهي لا تنعكس إلى المكنة؛ لأنَّ يصدق «لا شيء من القمر منخسف بالتوقيت لا دائمًا» مع كذب «بعض المنخسف ليس بقمر بالإمكان»؛ لِصدق «كل منخسف قمر بالضرورة». ولما لم تنعكس الوقتية إلى المكنة لم تنعكس إلى قضية أصلاً. ومتى لم ينعكس الوقتية لم ينعكس البواقي؛ إذ هي أخصها، وعدم انعكاس الأخص يوجب عدم انعكاس الأعم.

مَسَرُّ فِي العكس المستوى - شَكُّ فِي العكس المستوى - شَكُّ فِي العكس الموجبة الكلبة وجواب مَرَّ فَي العكس المستوى - شَكُّ فِي العكس المسوالب الجزئية]

وأمَّا السوالب الجزئية فلا ينعكس منها إلَّا الخاصتان؛ فإنَّها تنعكسان كنفسيها .

هذا هو القول الجُمليُّ في هذا المقام، والتفصيل مذكور في المبسوطات.

\* \* \* \*

#### مَعْنَى مَعْنَى مُعَنَّى نِمِ النِهِ عِلَى مِعْنَى مِعْنَى مِعْنَى مِعْنَى مِعْنَى مِعْنَى مِعْنَى مُعْنَى مِ



#### عكس النقيض

هو جعل نقيض الجزء الأوَّل من القضية ثانياً، ونقيضِ الجزء الثاني أوَّلاً، مع بقاء الصدق والكيف. هذا أسلوب المتقدمين.

فتنعكس الموجبه الكلية بهذا العكس كنفسها، كقولنا: «كل إنسان حيوان» ينعكس إلى قولنا: «كل لاحيوان لا إنسان».

والموجبة الجزئية لا تنعكس بهذا العكس؛ لأن قولنا: «بعض الحيوان لا إنسان» صادق، وعكسه \_ أعني «بعض الإنسان لا حيوان» \_ كاذب.

والسالبة الكلية تنعكس إلى سالبة جزئية، تقول: «لا شيء من الإنسان» بفرس»، وتقول في عكسه بهذا العكس: «بعض اللافرس ليس بلا إنسان» إلى جزئية، ولا تقول: «لا شيء من اللافرس بلا إنسان»؛ لصدق نقيضه أعني «بعض اللافرس لا إنسان» كالجدار.

والسالبة الجزئية تنعكس إلى سالبة جزئية، كقولك: «بعض الحيوان ليس بإنسان» تنعكس إلى قولك: «بعض اللانسان ليس بلاحيوان» كالفرس.

وعكوس الموجَّهات مذكورة في الكتب الطوال. وههنا قد تمَّ مباحث القضايا وأحكامِها.

\* \* \*

مَنْ أَنْ مَنْ الْمِنْ الْمِنْ الْمُرْدِةِ الأول إلخ » قوله: «هو جعل نقيض الجزء الأول إلخ»

## [عكس النقيض عند المتأخرين، ووجه عدولهم عن مذهب القدماء]

هـذا عـلى طـور القدماء، وأمّا المتأخـرون فلـمّا رأوا أدلـة القدماء لانعـكاس السـوالب والموجبات غـير تامـة؛ لانتقاضها بالحمليات التـي عمولاتُها المفهومات الشاملة، والسوالب التي موضوعاتها من نقائض تلك المفهومات، وليس محمولاتُها منها، عدلـوا عـن اصطـلاح القدماء، وقالـوا: عكس النقيض عبارةٌ: عـن جعـل نقيض الثاني أولاً، وعـينِ الأول ثانياً مع بقاء الصـدق ونحالفة الكيف.

فالحقُّ أنَّ أدلَّتهم تامةٌ بتخصيص الأحكام بغير المفهومات الشاملة ونقائضها، وبأخذ النقيض سلبياً لا عدوليّاً.

#### [إشكال مشهور وجوابه]

واعلم أنَّ ههنا إشكالاً مشهوراً، تقريره يتوقَّف على تمهيد مقدمة: هي أنَّ كلَّ ما لم يستلزِم وجودُه رفع عدم في الواقع كان موجوداً دائماً، وإلَّا استلزم وجوده رفع ذلك العدم؛ إذ لا يُتصور وجوده بدون تحقُّق عدمه.

وبعد تمهيد ذلك نقول: «كلما وُجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع» صادقٌ ضرورةً، وهو ينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: «كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم في الواقع لم يوجد»، وهو ينافي المقدمة الممهّدة.

مَسَّلُّ مِنْ مَسَّلُّ الْمُحَسِّلُ الْمُحَسِّلُ الْمُحَسِّلُ الْمُحَسِّلُ الْمُحَسِّلُ الْمُحَسِّلُ الْمُحَسِّ وأجيب عنه بوجوه:

منها: ما قال صاحب «القبسات»: «إن اللزوم على قسمين: أصليٌّ بأن يكون ذات الملزوم نفشه مستلزماً لذات اللازم، كلزوم الزوجية للأربعة.

ولزومٌ تباعيٌّ بأن لا يكون اللازم لازماً لذات الملزوم بنفسه، بل بسبب لزوم شيء آخر، كلزوم لزوم الزوجية ولزوم لزوم لزومها لها وهلم جرّاً؛ فإنَّ لزوم لزوم الزوجية مثلاً إنَّما يكون لازماً للأربعة بواسطة لزوم الزوجية.

وما هو المقرر من انعكاس اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم إنَّها هو في اللازم الأصليِّ لا في اللازم التباعي؛ فإنَّ عدم اللازم التباعي إنهًا هو ملزومُ انعدامِ أصلِ الملازمة، لا انعدام ذات الملزوم.

والسرُّ فيه أنَّ اللازم التباعي لازمٌ لوصف لازميَّةِ اللازم، وملزوميةِ الملزوم، لا لنذات الملزوم، فانعدامُ ه إنَّا يستلزم انعدام وصف اللازمية، ووصفِ الملزومية، لا انعدام ذات الملزوم.

واستلزام رفع العدم الواقعي لازمٌ تباعيٌّ لوجود الحوادث، فعدمه لا يستلزِم عدم الحوادث حتى يلزم المنافاة بينه وبين ما تقرَّر في المقدمة الممهدة»(١).

وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ اللازم التباعي لازمٌ للملزوم الأصل ولو بواسطة، فيكون ممتنع الانفكاك منه. فتخصيص صدق الانعكاس بين

<sup>(</sup>١) انظر: القبسات (ص: ٢٧٩ ـ ٢٨١)

معرف السراسان معرفهم المعرفية

نقيضي السلازم والملزوم باللزوم الأصليِّ تحكُّم بحث. والقول بانفكاك السلازم التباعي من الملزوم الأصل يُوجب انفكاك أصل السلازم منه؛ فإنَّ امتناع انفكاك السلازم ليس إلا بواسطة لزومه، وقد أمكن انفكاك اللزم فأمكن الانفكاك اللزم في كلا اللازمين يستلزم رفع الملزوم.

ومنها: أنّه إن أريد بقوله: «كلما وجد الحادث إلىخ» أنّه كلما وجد الحادث من حيث إنّه حادث يستلزم وجودُه رفع عدم في الواقع فمسلّم، لكن لا نسلّم كذب عكس نقيضِه، ومنافاتِه للمقدمة المهلّدة؛ لأنّ كل ما لم يستلزم وجودُه الحادث من حيث إنّه حادث رفع عدم واقعيّ لم يكن موجوداً من حيث إنّه حادث، ولا منافاة له بالمقدمة المهلّدة أصلاً.

وإن أريد أنَّ وجوده مطلقاً، أو من حيث هو قديمٌ لا يستلزم رفعَ عدم واقعي فمسلَّم أنَّه لا يستلزم رفع العدم، لكن لا يلزم منه قدمُ الحادث؛ إذ ليست وجوداتُ الحوادث كذلك في نفس الأمر، فلا يلزم ما أُلزِم.

وبعبارة أخرى إنَّ المقدمة المهَّدة، وهي قولنا: «كل ما لم يستلزم وجودُه رفعَ عدم واقعي كان موجوداً دائماً» صادقة، وعكس قولِنا: «كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع»، وهو قولنا: «كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم في الواقع لم يُوجد» أيضاً صادقٌ، ولا منافاة بينهما؛ لأنَّ كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع موجودٌ دائماً، وهو قديم، وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنعٌ؛ لأنَّ الحادث لا بدَّ أن يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع، فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث إنَّه حادث، لا من حيث إنَّه قديم.

ومنها: أنَّه لا منافاة بين اللزوميَّتين المفهومتين من المقدمة الممهدة، ومن عكس النقيض وإن كان تاليهما متنافيين؛ لأنَّ عدم استلزام الحادث رفع عدم واقعي محال، والمحال جاز أن يستلزم النقيضين.

وفيه نظر:

أما أولاً: فلأنَّ المقدم إنَّما يستلزم النقيضين لو كان محالاً، والمقدم ههنا واقع.

وأمَّا ثانياً: فلأنَّ استلزام المحال محالاً مطلقاً ممنوع.

والحقُّ أنَّ المقدمة الممهدة ليست قضية شرطية ، بل قضية حملية ، ولما كان صدق الوصف العنوانيِّ على أفراد الموضوع بالفعل فثبت الوجود لكل ما لا يستلزم وجودُه رفع عدم واقعي، والحادث كذلك، فيلزم صدقُ العكس ولا منافاة، فتأمَّل.

وقد أجابوا عن هذا الإشكال بوجوه أخرى غيرِ وجيهة ذكرُها يوجب الإطناب.

\* \* \*

قوله: «وتنعكس الموجبة الكلية إلخ»

واعلم أنَّ حكم الموجبات كليةً كانت أو جزئيةً في عكس النقيض مشلُ حكم السوالب في العكس المستوي.

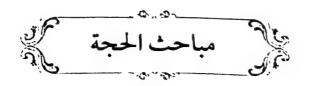
#### معالمة السرنسان معالمة معالمة

فالموجبات الكلية تنعكس بعكس النقيض إلى نفسها: فالدائمتان تنعكسان كنفسها، والعامتان عرفية عامة، والخاصتان عرفية خاصة مقيدة باللَّدوام في البعض، ولا عكس للبواقي. ومن الموجبات الجزئية لا تنعكس إلَّا الخاَّصتان؛ فإنَّها تنعكسان عرفية خاصة.

وحكم السوالب في عكس النقيض حكم الموجبات في المستوى: فمن السوالب كلية كانت أو جزئية تنعكس الدائمتان والعامتان حينية مطلقة والخاصتان حينية لا دائمة. والوجوديتان، والوقتيان، والمطلقة العامة مطلقة عامة، والمكنتان محكنة عامة.

وأمَّا الشرطية فالموجبة الكلية منها تنعكس موجبة كلية، و الموجبة الجزئية لا تنعكس، والسالبة منها كلية كانت أو جزئية لا تنعكس إلّا جزئية. والاستدلال على انعكاسها بهذا العكس مثلُ الاستدلال على انعكاسها بالعكس المستوي، أعني الخلف، والافتراض، والعكس، والنقض. والتفصيل مذكور في مطوّلات الفنّ.

#### منائح المنافعة المناف



فصلٌ في القياس فصلٌ في القياس الاقترانيِّ فصلٌ في الاقترانيات من الشرطيات فصلٌ في القياس الاستثنائي فصلٌ في الاستقراء فصلٌ في التمثيل فصلٌ في قياس الخلف فصلٌ في موادِّ الأقيسة فصلٌ في البرهان وما يتعلق به فصلٌ في القياس الجدلي فصلٌ في القياس الخطاب فصلٌ في القياس الشعري فصلٌ في القياس السفسطي فصلٌ في أسباب الغلط خاتمة في أجزاء العلوم فصلٌ في الرؤوس الثمانية

*≟*℃. ٦.٣ / ‰ુ

#### مسلامه مسلامه مسلامه المسلون المسلمة مسلون المسلمة المسلونين المسلونين المسلون المسلمة المسلونين المسلمة المسل



## [في مباحث الحجَّة]

وإذ قد فرغنا عن مباحث القضايا والعكوس التي كانت من مبادي الحجّة، فنقول: الحجة على ثلاثة أقسام:

أحدها: القياس.

وثانيها: الاستقراء.

وثالثها: التمثيل.

فلنبيِّن هذه الثلاثة في ثلاثة فصول.

\* \* \*

قوله: «فنقول الحجة على ثلاثة أقسام»

#### [وجه حصر الحجة في الثلاثة]

لأنَّ الاحتجاج إمَّا بالكليِّ على الجزئي، أو الجزئي على الكلي، أو بالجزئي على الكلي، أو بالجزئي على الجزئي. فالأول: القياس، والثاني: الاستقراء، والثالث: التمثيل.

ويمكن أن يقال: الحجّة إما أن يكون مشتملاً على المطلوب، أو مستلزماً له وهو القياس، أو كانت بحيث يشتمل عليها المطلوب فهو الاستقراء، أو كانت الحجة والمطلوب يشتمل عليها ثالثٌ فهو التمثيل.

#### متنفيهم المتنافي المسار متنفيه



#### في القياس

وهو قولٌ مؤلَّفٌ من قضايا، يلزَم عنها قولٌ آخَرُ، بعد تسليم تلك القضايا.

فإن كان النتيجة أو نقيضُها مذكوراً فيه يُسمَّى «استثنائياً»، كقولنا: «إن كان زيد إنساناً كان حيواناً، لكنَّه إنسان» ينتج «فهو حيوان». «وإن كان زيد حماراً كان ناهقاً، لكنَّه ليس بناهق» ينتج «أنَّه ليس بحار».

وإن لم تكن النتيجة أو نقيضُها مذكوراً يسمَّى «اقترانياً»، كقولك: «زيد إنسانٌ، وكلُّ إنسانٍ حيوانٌ» ينتج «زيد حيوان».

\* \* \*

قوله: «وهو قول مؤلف من قضايا إلخ»

## [القياس مشترك بين المعقول والمسموع]

القول يقال بالاشتراك على الملفوظ، وعلى المفهوم العقليّ، كما أنَّ القياس يقال بالاشتراك والتشابه على القياس المسموع، والقياس المعقول. فالملفوظ جنسٌ للقياس المسموع، والمفهومُ العقليُ للمعقول.

وإنَّما يُكتفى بالقياس المعقول وحدَه إذا كان المطلوب برهانيًّا. وأما إذا كان جدلياً، أو خطابياً، أو شعرياً، أو مغالطياً فهو محتاج إلى القياس الملفوظ؛

مَنْ عَنْ مَنْ عَلَيْهُ الحِقْ فِي نَفْسِه، ولا مدخلَ للغير والاجتماع فيه.

قال الشيخ في منطق «الشفاء»: «القياس المسموع على الوجه الذي قلنا جنسه القول المسموع. والقياس المعقول جنسه القول بمعنى المعقول، لكن القياس المعقول قد يُكتفي به وحدَه في تحصيل الغرض الذي في القياس إذا كان المطلوب برهانياً. وأمَّا في الجدل، والخطابة، والسوفسطا، والشعر، فإنَّ القياس المسموع لا يُستغنى عنه في إفادة الغرض الذي في كلِّ واحد منها» (۱).

#### [سؤال على صحة إرادة الملفوظ من المقدمات]

وههنا سؤالٌ، وهو أنَّه لو أريد بالقولِ اللفظُ لم يصحَّ قولُه: «يلزم عنها قولٌ آخر»؛ إذ التلفظ بالمقدِّمات لا يستلزِم التلفظ بالنتيجة.

وجوابه أنَّ القول هو اللفظ المركب، وهو ما قُصِد بجزء منه الدلالة على جزء معناه، فهو لا يكون قولاً إلَّا إذا دلَّ على معناه، فيكون القول المعقول لازماً للقول المعقول، فيكون لازمة للقول المعقول، فيكون لازمة للقول المعقول، فيكون لازمة للقول المسموع في الجملة. وعلى هذا يكون المراد بالقول اللازم المعقول؛ فإنَّ التلفظ بالمقدمات يستلزم تعقلَ معانيها، وتعقلُ معانيها يستلزم تعقلَ النتيجة. كذا قيل.

مَسْنَّهُ مَسْنَّهُ مَسْنَاتُ مَسْلُنْ مِنْ النَّبِ النَّبِ الْمَسْنَاتِ مَسْنَّاتِهُمُ الْمُولِ»] [ذكر «المؤلف» بعد «القول»]

وذكرُ «المؤلَّف» بعد القول إما مستدرَك كما قال «شارح المطالع» (۱)، أو احترازٌ عن كون «مِن» تبعيضيةً كما صرح به السيد المحقق في «شرح المواقف» (۲)، أو أُورِد ليصحَّ تعلُّقُ «مِن» به كما صرَّح العلامة التفتازاني (۳).

#### [المراد بالقضايا]

والمراد بالقضايا ما فوقَ الواحد ليتناول القياس البسيط المؤلَّفَ من قضيَّتين، والقياسَ المركَّب من القضايا ما فوق الواحد. واحترز به عن قضية واحدة مستلزمةٍ لعكسها؛ فإنَّه قول مؤلَّف، لكن لا من القضايا، بل من المفردات هكذا قال «شارح المطالع»(٤).

وقال العلامة التفتازاني: «إنَّ القياس المُنتِج لطلوبِ واحدٍ يكون مؤلَّفاً بالاستقراء الصحيح من مقدمتين، لا أزيد ولا أنقص. لكن ذلك القياس قد يفتقر مقدِّمتاه، أو إحداهما إلى الكسب بقياس آخر، وكذلك إلى أن ينتهي الكسب إلى المبادي البديهية أو المسلمة. فيكون هناك قياساتٌ مرتَّبةٌ محصِّلةٌ للقياس المُنتِج للمطلوب. فسمَّوا ذلك قياساً مركَّباً، وعدُّوه من لواحق القياس»(٥). انتهى.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٣/٤).

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح المواقف (٢/ ١٣).

<sup>(</sup>٣) انظر: شرح الرسالة الشمسية (ص: ٣١٧).

<sup>(</sup>٤) انظر: شرح المطالع (٣/٤).

<sup>(</sup>٥) شرح الرسالة الشمسية (ص: ٣٦٧).

معالم السراسة المعالمة المعالمعالمة المعالمة المعالمة المعالمة المعالمة المعالمة المعالمة الم

وأورِد بأنَّ لو كان المراد من القضايا ما هي بالقوة دخلت القضية الشرطية ولو كان المراد ما هي بالفعل خرج القياس الشعريُّ. وأيضاً ههنا قياساتُ هي قضايا مفردة، كقولنا: فلانٌ متنفس، فهو حيُّ. ولما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود.

وأجيب بأنَّ المراد ما هي بالقوة. والقضية الشرطية تخرج بقوله: «بعد تسليم تلك القضايا»، فإنَّ أجزائها لا تَحتمل التسليم لوجود المانع، أعني أدوات الشرط والعناد؛ وبأنَّ المراد بالقضية ما يتضمَّن تصديقاً أو تخييلاً، فيخرج الشرطية بها. والقياس الأول لا يتمُّ إلَّا بمقدمة محذوفة، وهي قولنا: «كل متنفسٍ فهو حيّ». والثاني مشتمل على مقدمتين: الاتصال، ووضع المقدم لدلالة «لَّا» عليها.

لكن يرد عليه القضيةُ المركَّبة المستلزِمة لعكسها.

وفيه أنَّ المراد من القضايا هي المصرَّحة، وفي القضية المركبة الجزء الثاني قيدٌ للأول يُستفاد منه القضية باعتبار نفي دوام الحكم الثاني أو ضرورتِه.

والمراد باللزوم في قوله: «يلزم» ما هو أعم من البيِّن وغيره، ليندرج فيه القياس الكاملُ وهو الشكل الأول، وغيرُ الكاملُ وهو باقي الأشكال. ويخرج منه الاستقراءُ والتمثيلُ، إذ لا يلزم عنها شيءٌ، لإمكان تخلُّف مدلوها عنها كها سيجيء.

وأيضاً يخرج ما يصدق القولُ الآخرُ معه بحسب خصوصية المادة، كقولنا: «كل إنسان حيوان، وبعض الحيوان ناطق»، فإنَّه يصدق «كلُّ إنسان قال العلامة الشيرازي في «شرح حكمة الإشراق»: «ولهذا اختار أربابُ العلوم الحقيقية التمثيل بالحروف دون المواد؛ ليجمعوا في ذلك بين إيراد المثال لتسهيل فهم المعنى، وبين تعرية الصور عن المواد التي ربها كانت موجبةً للزَّيغ عن الطريق المقتضية للعدول عن التحقيق؛ إذ ربها التفت الذهن إلى ما يقتضيه بعضُ تلك الموادِّ بخصوصية، لا للصورة المقترنة» (۱).

### [المراد باللزوم]

وينبغي أن يُراد باللزوم اللزوم اللذوم الناتي ليخرج ما يلزم عنه قول آخَرُ بواسطةِ مقدِّمةٍ أجنبيةٍ؛ كما في قياس المساواة.

ثم الظاهر أنَّ اللزوم المأخوذَ في تعريف القياس بحسب نفس الأمر، ولو اعتُبر بحسب العلم فالمراد استعقابُ النتيجة بعد تفطُّن اندراج الأصغرِ تحت الأكبر، وذلك الاستعقاب إمَّا على سبيل العادة، أو التوليد، أو الإعداد على اختلاف المذاهب.

## [فائدة قيد «بعد تسليم تلك القضايا»]

هي بحيث لو سُلِّمت لزم عنها قولٌ آخرُ، فهي قياس؛ ليشتمل البرهان، والجدليّ، والخطابيّ، والسوفسطائيّ، والشعريّ؛ لأنَّ الشعري، والجدلي، والخطابي، والسوفسطائي لا يجب أن تكون مقدماتُها حقةً في أنفسها، بل يكون بحيث لو سلِّمت لزم عنها قول آخر.

لا يقال: القياس الشعريُّ لا يحاوَل فيه إلا التخييل، لا التصديق.

لأنّا نقول: وإن لم يحاوَلْ فيه التصديق، بل إنّا يحاول التخييل، لكن يظهر منه إرادة التصديق، ويُستعمل مقدماتُه على وجه يُعلم أنّها مسلّمة، فهو قولٌ إذا سلّم ما فيه لزم عنه قول آخر.

## [زيادة قيدين آخرين في تعريف القياس وفائدتهما]

قال المحقق الطوسيُّ في «شرح الإشارات»: «وقد يزاد في هذا الحدِّ قيدان آخران، فيقال: «قولٌ آخرُ معيَّن اضطراراً».

وفائدة قيد التعين أنَّ قولنا في الشكل الأول مشلاً «لا شيء من الحجر بحيوان، وكل حيوان جسم» ليس بقياس؛ إذ لم يلزم عنه قولٌ يكون الحجر فيه موضوعاً مع أنَّه يلزم عنه قول آخر، وهو قولنا: «بعض الجسم ليس بحجر».

وفائدة قيد الاضطرار أنَّ بعض الأقوال قد يلزم عنها قولٌ في بعض المواد دون بعض على إذا اقترن قولُنا: «لا شيء من الفرس بإنسان» تارةً بقولنا: «وكل إنسان ناطق»، وتارةً بقولنا: «وكل إنسان حيوان»، فإنَّه يلزم عن الأول «لا شيء من الفرس بناطق»، ولا يلزم عن الثاني مثلُ ذلك، فلا يكون ذلك اللزوم ضروريًا.

وفرقٌ بين ما يلزم عنها قولٌ لزوماً ضرورياً، وبين ما يلزم عنها قولٌ لزوماً ضرورياً، وبين ما يلزم عنها قولٌ ضرورياً، وبين ما يلزم عنها قولٌ مكنٌ، قولٌ ضروريُّ. والمراد هو الأول، فإنَّ من الأقيسة ما يلزم عنها قولٌ ممكنٌ، ولكن لزوماً ضرورياً»(۱).

\* \* \*

قوله: «فإن كانت النتيجةُ، أو نقيضُها مذكورةً فيه إلخ»

المراد بالذكر الذكرُ بالفعل؛ لأنَّ الذكر بالقوَّة من لوازم القياس المطلَق، ضرورة أنَّ الكبرى الكلية مشتملةٌ على النتيجة بالقوَّة.

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٣٣ \_ ٢٣٤).

مراع المستراني مراع المستراني المستراني مراع المستراني المراني المراني



#### في القياس الاقتراني

وهو قسمان: حمليٌّ وشرطيٌّ.

وموضوع النتيجة في القياس يسمَّى «أصغرَ»؛ لكونه أقلَّ أفراداً في الأغلب. ومحمولُه يسمَّى «أكبر»؛ لكونه أكثر أفراداً غالباً.

والقضية التي جُعلت جزء قياس يُسمَّى «مقدِّمةً». والمقدِّمة التي فيها الأصغرُ تُسمَّى «صغرى»، والتي فيها الأكبر «كبرى». والجزء الذي تكرَّر بينها يسمَّى «حداً أوسط».

واقتران الصُّغرى بالكبرى يسمَّى «قرينةً وضرباً». والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الأوسط عند الأصغر والأكبر يسمَّى «شكلاً».

و الأشكال أربعة. وجه الضبط أن يقال: الحدُّ الأوسط إمَّا محمولٌ في الصغرى وموضوعٌ في الكبرى، كما في قولنا: «العالم متغير، وكل متغير حادث»، ينتج العالم حادث، فهو الشكل الأول. وإن كان محمولاً فيهما فهو الشكل الثاني، كما تقول: «كل إنسان حيوان، ولا شيء من الحجر بحيوان» فالنتيجة «لا شيء من الإنسان بحجر». وإن كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث، نحو: «كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان كاتب» ينتج «بعض الثالث، نحو: «كل إنسان حيوان، وبعض الإنسان كاتب» ينتج «بعض الخيوان كاتب». وإن كان موضوعاً في الكبرى فهو الشكل الرابع، نحو قولنا: «كل إنسان حيوان، وبعض الكاتب إنسان» ينتج «بعض المشكل الرابع، نحو قولنا: «كل إنسان حيوان، وبعض الكاتب إنسان» ينتج

معالم السرنسان معالم المعالم ا

قوله: «وهو قسمان: وحملي وشرطي»

### [أقسام القياس الاقتراني]

اعلم أنَّ الاقتراني ينقسم بحسب ما يتركَّب عنه من القضايا إلى [١] حمليّ، وهو المركّب من الحمليات الصّرفة. [٢] وشرطيّ، وهو المركّب من الشرطيات الصرفة، و مؤلّفٌ من الحمليات والشرطيات. فأقسامه خمسة، لأنّه إن تركّب من شرطيّتين: فهو إمّا من متّصلتين، أو منفصلتين، أو متصلة ومنفصلة. وإن تركّب من حملية وشرطية: فهو إمّا من حملية ومتصلة، أو حملية ومنفصلة.

### [الشيخ الرئيس هو أول من بحث عن الشرطيات الاقترانية]

واعلم أنَّ عامَّة المنطقيين خصُّوا الشرطيات بالقياس الاستثنائي، ولم يتنبَّهوا للشرطيات الاقترانية. قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»: «المورد في التعليم الأوَّل هي الحمليات الصرفة، والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات. والشيخ قد وفق لإخراج الشرطيات الاقترانية من القوة إلى الفعل، فالشرطيات عنده، كما تُوجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني»(۱).

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات (١/ ٢٣٥).

اعلَم أنّ لا بُدّ في كلّ قياسٍ حَماليّ بَسيط من مُقدِّمتين يشتركان في حَدِّ، لأَنَّ نسبة محمول المطلوب إلى موضوعه لمّا كانت مجهولَة فلا بُدّ من أمرِ ثالثٍ مُوجِبٍ للعلم بتلك النسبة، وإلّا يكفي تصوُّر الطرفين في العلم بالنّسبة، فلا يكون نظريّاً، ويسمى ذلك حدّاً أوسطَ؛ لتوسُّطه بين طرقي المطلوب، بها يتبيّن الحكمُ بأحدهما على الآخر.

### [إشكال في قياس المساواة]

وههنا إشكال، وهو أنَّ الحد الأوسط ليس متكرِّراً في قولنا: «آ مساوِ لب. وب مساوِ لج. فآ مساوِ لج»، إذ ليس المتكرِّر ههنا حداً في المقدمتين، بل جزءُ حدِّ من إحدى المقدمتين، وحدٌّ تامٌّ من الأخرى. وكذلك إذا قلنا: «زيد أخو عمرو. وعمرو كاتب». ينتج «زيد أخو كاتب». وكذلك قولنا: «الدُّرة في الجُقَّة. والحقَّةُ في البيت. فالدُّرة في البيت».

LOKE, 717 BODE

والحدُّ الأوسط لا يجب أن يتكرَّر بتهامه في جميع المواضع كما حقَّق المحقِّق الدوَّاني (۱) نقلاً عن بعض تلامذة المحقِّق الطوسي، بل إذا كان حمل الأكبر على الأصغر مجهولاً، فيُحتاج إلى حدِّ جامعٍ لهما. وإذا كان صدقُ بعضه، أو ما يزيد عليه على الأصغر مجهولاً فلا بدَّ من تكرُّر شيء يرتبط الأكبرَ باعتبار ذلك الشيء بالأصغر. فعلى هذا قد يتكرَّر الأوسط بنقصان، وقد يتكرر بزيادة. ولم يقم برهانٌ على أنَّ الحدَّ الأوسط يجب تكرُّره من غير زيادة، ولا نقصان، بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يُخِلُّ بالإنتاج. مثال الزيادة قولنا: «العالمَ مُؤلَّفٌ. ولكلِّ مُؤلَّف مُؤلِّف مُؤلِّف " ينتج «للعالمَ مُؤلِّف». فالحد الأوسط هو المؤلَّف بفتح اللام، وقد تكرَّر بزيادة اللام. ومثال النقصان قولنا: «زيد أخو عمرو. وعمرو كاتب. فزيد أخو كاتب».

وبالجملة إذا حوفِظ حذفُ المكرر، ونُقل الحكم إلى الأصغر بالنحو الذي ثبت للأوسط لا يتخلَّف الإنتاج قطعاً.

\* \* \*

\_&&&\\ \\ \J\\\ \J\\ \

<sup>(</sup>١) في حاشيته الجديدة على الشرح الجديد للتجريد، وفي حاشيته على شرح الإشارات. والمحقق الطوسي أشار إليه في شرح الإشارات (١/ ٢٣٧)، وأيده المحاكم القطب الرازي في شرح المطالع (٣/ ١١ - ١٢).

وتحقيق العلامة الجلال الدواني نقله تلميذ تلميذه الملاعبد الله اليزدي في حاشيته على الحاشية الجلالية على تهذيب المنطق، وكذلك الفاضل فخر الدين الحسيني في حاشيته على الخاشية الجلالية على التهذيب. وفصَّله ملاصدرا في حاشيته على شرح حكمة الإشراق (٢/ ١٢٢ \_ ١٢٣).

### [وجه تسمية القياس بالشكل]

نُقل عن أبي العباس اللَّوْكري(١) أنَّ تسمية تلك الهيئة شكلاً من قبيل أنَّه شبه بشكل المربع من أشكال الهندسة، وذلك أنَّ المقدمتين المقترنتين على استقامة شُبِّهتا بضلع واحد من أضلاع المربّع. والنتيجة شُبِّهت بالضلع الذي يقابله. واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شُبِّه بالضلع الثاني. واشتراك محمول المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شُبِّه بالضلع الرابع المقابل للثاني. فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه.

قال الصدر الشيرازي في "حواشي شرح حكمة الإشراق، بعد نقل هذا الكلام: "وكذا نسبة الصغرى بالأم، والكبرى بالأب، والحد الأوسط بالمادة الفَضْلية المتكرِّرة المنتقِلة من ظهر الأب إلى بطن الأم، سِيًا إذا كان متوسطاً بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى؛ كما في السياق الأتم، والنتيجة بالولد، كلامٌ تشبيهيٌّ في غاية الحُسن "(٢).

<sup>(</sup>۱) اللوكري ذكره في شرحه على قصيدة أسرار الحكمة (المطبوع ضمن مجموعة منطق ومباحث ألفاظ ص: ١١٢، طبعة أنجمن آثار ومفاخر فرهنگي، ١٣٨٦ الهجرية الشمسية). والكلام بالفارسية والنقل من ملاصدرا.

<sup>(</sup>٢) انظر: حواشي ملا صدرا على شرح حكمة الإشراق (٢/ ١٢٣ ـ ١٢٤).

### [وجه حصر القدماء أشكال القياس في الثلاثة]

اعلم أنَّ القدماء قالوا: إنَّ الأوسط إما أن يكون محمولاً في إحدى المقدمتين، موضوعاً في الأخرى أوْ لا، وعلى الثاني إمَّا أن يكون محمولاً فيها، أو موضوعاً فيها. فأُخرِجت الأشكال الثلاثة. ولم يَعتبروا انقسام الأوَّل إلى قسمين، فلم يَخرج الشكل الرابعُ من قسمتهم.

والمتأخرون لما تنبُّهوا لذلك اعتذورا لهم:

أولاً: بأنَّ الرابع بعيدٌ عن الطبع جدَّا؛ لأنَّ النظم الطبيعي هو الانتقال من موضوع المطلوب إلى الأوسط، ومنه إلى المحمول؛ كما يتعدَّى الحكم من الأكبر إلى الأوسط، ومنه إلى الأصغر. والرابع نخالِفٌ له في مقدِّمتيه جميعاً، إذ الأوسط فيه على طرفي القياس. فينتقل الذهنُ فيه من الأوسط إلى الأصغر، وينقطع، ثم ينتقل من الأكبر إلى الأوسط، فيتحيَّر في الاندراج والإنتاج.

وثانياً: بأنَّ من عادتهم بيانَ الشكلين الآخرين بعكس إحدى المقدمتين ليرجعا إلى الشكل الأول. وبيان الرابع محتاجٌ إلى عكس المقدِّمتين جميعاً. فهو يشتمل على كُلفة شاقَة متضاعفة.

قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»: «إنَّ الشكلين الآخرين وإن كانا يرجعان إلى الأوَّل بعكس إحدى المقدمتين، فليسا بحيث يكون الأوَّل مُغنياً عنها، وذلك لأنَّ من المقدِّمات ما يكون له وضع طبيعيٌّ يغيِّره العكس عن ذلك؛ كقولنا: «الجسم منقسم، والنار ليست بمرثيَّة»، فإنَّ

\_60%\ 7**7 •** \\}\_

واعلم أنَّ ما ذُكر قسمةٌ للقياس بالذاتيات. وقد يقال: إن القياس ينقسم إلى كامل وغير كامل، والأول كالاقترانيات الحمليَّة الواقعة على هيئة ضروب الشكل الأول، والثاني غيرُها. وهذه قسمةٌ للقياس بحسب العوارض.

\* \* \*

50% 171 BOZ

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٣٩\_ ٢٤٠)، والكلام من أول الشرح منقول من كلام المحقق الطوسي.



### [في شرائط إنتاج الشكل الأوّل]

وأشرف الأشكال من الأربعة الشكلُ الأوَّلُ، ولذلك كان إنتاجُه بيِّناً بديهياً، يسبق الذهن فيه إلى النتيجة سبقاً طبيعياً، من دون حاجةٍ إلى فكر وتأمُّل .

وله شرائط وضروب.

أمَّا الشرائط فاثنان: أحدهما: إيجاب الصغرى، وثانيهما: كلية الكبرى. فإن يفقدا معاً أو يفقد أحدُهما لا يلزم النتيجة كما يظهر عند التأمل.

وأمّا السفّروب فأربعة ، لأنّ الاحتالات في كلّ شكلٍ ستة عشر، لأنّ الصغرى أربعة ، والكبرى أيضاً أربعة - أعني الموجبة الكلية ، والموجبة الحلية ، والمحبرى أيضاً أربعة في الأربعة ستة عشر . وأسقط الجزئية ، والسالبة الكلية ، والجزئية - والأربعة في الأربعة ستة عشر . وأسقط شرائط الشكل الأوّل اثني عشر ، وهو الصغرى السالبة الكلية مع الكبريات الأربع ، والصغرى السالبة الجزئية مع تلك الأربع ، وهذه ثمانية ، والكبرى الموجبة الجزئية والكبرى الموجبة الجزئية والكلية ، هذه أربعة . فبقي أربعة ضروب منتجة :

الضَّرب الأوَّل مركَّبُ من موجبة كليةٍ صغرى، وموجبة كلية كبرى. يُنتج موجبة كلية ، نحو: «كلج د».

£0%. 77**7** / 3,003

معالم السرنسان معالم المعالم ا

والضَّرب الشاني مؤَّلفٌ من موجبة كلية صُغرى، وسالبة كلية كبرى، ينتبج سالبة كلية، نحو: «كل إنسان حيوان. ولاشيء من الحيوان بحجر» ينتبج «لا شيء من الإنسان بحجر».

والنَّرب الثالث ملتئه من موجبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كلية كالمنترب الثالث ملتئه من موجبة جزئية صغرى، وموجبة كلية كليرى، والنتيجة موجبة جزئية، نحو: «بعض الحيوان فرس وكل فرس صهال».

والنَّرب الرابع مزدوجٌ من موجبة جزئية صغرى، وسالبة كلية كية كيرى، ينتج سالبة جزئية، كقولنا: «بعض الحيوان ناطق. ولا شيء من الناطق بناهق».

\* \* \*

قوله: «ولذلك كان إنتاجه بيِّناً بديهيّاً»

لاريب أنَّ إنتاج الشكل الأول بيِّنُ بديهيٍّ، وغيره من الأشكال المنتجة راجعةٌ إليه إمَّا بعكس الترتيب والنتيجة معاً كما في الشكل الرابع، أو بعكس إحدى المقدمتين كما في الشكل الثاني والثالث، إلَّا أَن كون العلم بإنتاج الأشكال الباقية موقوفاً على العلم بالرجوع إلى الأول كما ظَنَّ بعضُ الناس محلُّ تأمل.

فإن قلت: حقيقة البرهان وسطٌ مستلزِم للمطلوب حاصلٌ للمحكوم عليه، وأيضاً جهة الدلالة أنَّ موضوع الصغرى بعضُ موضوع الكبرى، فالحكم عليه.

مَنْ الْمُعَلِّينَ مُمَا اللهُ وَمِسْلُ فِي شُرِ السَّا إِنْسَاحِ الشَّكُلُ الأوَّل مَنْ الْمُعَلِّينَ مُ

قلت: هذا مصادرةٌ على المطلوب؛ فإنَّ الوجهين إنَّ ايتَّان لو ثبت أَن الإنتاج منحصر في الشكل الأول، وإلَّا فيلا انحصار للبرهان، ووجه الدلالة فيها حصر فيه، وأيضاً الوجدان السليم شاهدٌ بأنَّ الشكل الثاني مُنتِجٌ من غير ملاحظة الرجوع إلى الشكل الأول. ألا ترى أنَّا إذا جزمنا أنَّ الإنسان ناطق وأنَّ الفرس ليس بناطق جزَمنا قطعاً بتباين الإنسان والفرس. نعم لـو عكسنا الكبرى، وقلنا: «لا شيء من الناطق ليس بفرس» يتَّضح هذا المعنى كلَّ الاتضاح. وأمَّا أنَّ أصل الإنتاج موقوفٌ عليه فميًّا يكذِّبه الوجدان. ولذا أثبت الشيخُ عدم الغنية عن الشكل الثاني والثالث، لأنَّ أحد الطرفين في بعض المواضع متعيِّنٌ للموضوعية، والطرف الآخر للمحمولية؛ كما في قولنا: «الإنسان كاتب»، فالإنسان متعيِّنٌ للموضوعية، والكاتب للمحمولية. ولو عُكس كان النظم غيرَ طبيعي. فانتظام التأليف الطبيعيِّ قد لا تكون إلَّا على هيئة الشكل الثاني. فلم يكن عنه غِنى. فهما وإن لم يكونا بديهية الإنتاج كالشكل الأول، لكن يُمكن إثبات المطلوب بها من غير إرجاعها إلى الشَّكل الأوَّل.

#### \* \* \*

#### قوله: «إحداهما إيجاب الصغرى إلخ»

يعنى يُشترط في الشَّكل الأول بحسب الكيفية أن تكون صغراه موجبةً؟ إذ بإيجابه يُعرف دخول الأصغر في الأوسط. وأمَّا على تقدير كون الصغرى سالبةً فلم يَصِل الحكم من الأوسط إلى الأصغر، فلم يندرج تحتّه. وأيضاً الأوسط ليس أوسط باعتبار ذاتِه، بل باعتبار نسبته إلى الحدَّين، وفي الكبرى

60% 770 m

انسبته إلى ما صدق عليه من أفراده بالإيجاب، ولو كانت الصغرى السبته إلى ما صدق عليه من أفراده بالإيجاب، ولو كانت الصغرى سالبة كانت نسبته إلى الأصغر سلباً، فلم يتكرّر الأوسط حقيقة، فيلزم عدمُ تحقّقه؛ لأنّه عبارة عن الأمر المتكرر.

### [الشرط أن تكون الصغرى موجبة أو في حكمها]

واعلم أنَّه قبال الشيخ في «الإشبارات»: «إنَّه يشترط في الأوَّل أن تكون الصغرى موجبة، أو في حكم الموجبة إن كانت سبالبة ممكنة، أو وجودية لا دائمة، يصدق إيجاباً كما يصدق سلباً، فيدخل أصغره في أوسطه»(١).

فإنَّ السالبة الممكنة والسالبة الوجودية كلُّ منها تُنتجان صغرى في الشكل الأول. أمَّا السالبة الممكنة فلأنَّها يلزمها موجبتها منتجة، فتكون سالبتها منتجة بلأنَّ لازم اللازم لازمٌ، فيقال: متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت مع الكبرى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة، فإذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة، والنتيجة تكون موجبة.

وكذلك في السالبة الوجودية اللادائمة، وهي تُنتج بوجهين؛ فإنَّ لها لازمين: الموجبة اللادائمة، والموجبة اللاضرورية. فهي منتجةٌ بالوجهين معاً.

لا يقال: إذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الأصغر داخلاً في الأوسط؛ لأنَّ الحكم في الكبرى على ما هو أوسط بالفعل، فلا يَتناول ما هو أوسطُ بالإمكان.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٤٠).

لأنّا نقول: قد صرّح المحقق الطوسي في «شرح الإشارات» بد «أنّ المراد بالممكن ما يكون ممكناً في طبيعته، والحكم الإيجابي حاصلٌ فيه بالفعل، لأنّ الممكن الصّر ف لا يقتضي دخول الأصغر في الأوسط بالفعل»(۱). يعني أنّ المراد مادةُ الإمكان التي يكون الحكم الإيجابي فيها حاصلاً بالفعل، فيتحقّق الاندراج.

## [إشكالٌ في إنتاج الصغرى التي في قوة الموجبة]

وههنا إشكال وهو أنَّ مثل هذا القياس، أعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجاً لذاته، بل بواسطة استلزامه الموجبة، وقد اعتُبر هذا القيدُ (٢) في حد القياس.

وجوابه أنَّ المراد بالاستلزام الذاتيِّ في تعريف القياس ليس أنَّه لا يكون بواسطة بواسطة أصلاً، وإلَّا خرج البيانُ بالعكس المستوي، بل أنَّه لا يكون بواسطة مقدمة أجنبيَّة، وهي ما يُغاير حدودُها حدودَ القياس. والموجبة بالقياس إلى السالبة ليست كذلك، ففي أمثال هذه القضايا ارتباطُ الموضوع بالمحمول حاصلٌ في نفس الأمر سواءٌ كان الارتباط محتملاً للطرفين؛ كما في الإمكان الخاص، أو بحسب الوجود؛ كما في الوجودية اللادائمة. فالموجبة والسالبة مصله مشتملٌ على إيجاب وسلب. والفرق بينها ليس إلَّا في اللفظ، والنتيجة لا يلزم السلبَ والإيجابَ اللفظيَّين، بل إنَّما يلزم للنسبة المركَّبة من جهة الإيجاب المشتمِل هي عليه.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٤١).

<sup>(</sup>٢) أي الإنتاج بالذات.

#### مرائد مرائد

فإنتاج هذه السوالبِ ليس لأنّها في قوة موجباتِه، بل لاشتهال معناها على الإيجاب، فيكون القياس المشتمل عليها مُنتجاً بالذات؛ إذ الإنتاج بحسب المعنى، وقضايا هذا القياس مشتملة على الإيجاب المعنوي. هكذا حقق المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»(۱).

فقد ظهر أنَّ هذا الشرط أعني إيجابَ الصغرى يُفيد دخول الأصغر في الأوسط الذي به يُعلم أنَّ الحكم الواقع على الأوسط شاملٌ للأصغر الداخل فيه. ولولاه لما عُلم أنَّ ذلك الحكم هل يقع على ما يخرُج عن الأوسط أم لا؛ فإنَّ كلا الأمرين محتمل، كما أنَّ الحكم بالحيوان على الإنسان يقع على الفرس، ولا يقع على الحجر، فإذا قلت: «لا شيء من الفرس بإنسان. وكل إنسان حيوان»، فالحق «كلُّ فرس حيوان»؛ وإذا قلت: «لا شيء من الحجر بحيوان».

ولعلَّك قد تفطَّنت بها وَعيت أنَّ ما اشتَهر أنَّ صغرى الأول لا يمكن أن يكون سالبةٌ لا يُنتج في صغرى أن يكون سالبةٌ لا يُنتج في صغرى الشكل الأول، إذا الحكم في الكبرى على ما ثبت له عقدُ الوضع إيجاباً، فلم يتحقق الاندراج الذي هو مناطُ الإنتاج، فيكون الصغرى سالبةً. وأما إذا أولت بالإيجاب فيمكن الاستنتاج، كها في تكرر النسبة السلبيّة.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٤١).

وبحسب (۱) الكميَّة أن تكون كبراه كلية ، ليلزم اندرائج الأصغر تحت الأوسط، إذ على تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل أن يكون الأفراد التي حُكِم عليها بالأكبر مغايرة للأصغر، فلم يتأذّى الحكم منه إليه؛ إذ الحكم على أحد المتبائنين لا يستلزم الحكم على الآخر.

فهذا السشرط يُفيد تأدِّي الحكم الواقع على الأوسط إلى الأصغر، لعمومه جميع ما يدخل في الأوسط. ولولاه لما عُلِم أنَّ الجزئي الذي وقع عليه الحكم من الأوسط هل هو الأصغر أم لا، فإنَّ كلا الأمرين محتمل، كما أنَّ الحكم بالإنسان الأكبر على بعض الحيوان الأوسط يقع على الناطق الأصغر، ولا يقع على الناهق الأصغر، وهما داخلان فيه. فإذا قلت: «كلُّ ناطق حيوان. وبعض الحيوان إنسان»، فالحق «بعض الناطق إنسان»، وإذا قلت: «كلُ ناهق حيوان. وبعض الحيوان إنسان»، فالحق «لا شيء من الناهق فلينسان».

وبهذا ظهر أنَّ حكم النتيجة في الكيف والكم والجهة حكمُ الكبرى بشرط كون الصغرى فعليةً؛ لأنَّ الأصغر إذا كان داخلاً في الأوسط بالفعل كان الحكمُ عليه حكماً على الأصغر أيَّ حكمٍ كان. هذا خلاصة ما أفاده المحقِّق الطوسي في «شرح الإشارات»(٢).

<sup>(</sup>١) عطف على قوله: «بحسب الكيفية» في أول شرح هذه القطعة في قوله: «يشترط في الشكل الأول ...».

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٤١\_ ٢٤٢).

### [إشكالٌ مشهور في إنتاج الشكل الأوَّل]

ثم إنَّ ههنا إشكالاً مشهوراً(١)، هو أنَّ الاستدلال بالشكل الأول دوريٌّ،

(١) هـذا إيـراد قديـم، ذكـره أفلاطـون في رسـالة مينون/ مانـن، وسـكتون إمبريكـوس اليونـاني (٢) هـذا إيـراد قديـم، ذكـره ألكسـندر ماكوفلسـكي في كتابـه تاريـخ المنطـق.

وقد أخذه غير واحد ممن جاء بعدهم، صاغوه في صيغ مختلفة. وللشيخ أبي سعيد أبي الخير رسالة إلى الشيخ الرئيس ضمَّنها هذا الإيراد.

وحاصل الإسراد: أنَّ العلم بالنتيجة ـ وهي ثبوت الأكبر للأصغر ـ موقوفٌ على العلم بكلية الكبرى. والعلم بكلية الكبرى لا يتحقق إلا بالعلم بأن الأكبر صادقٌ على جميع أفراد موضوع الكبرى. ومن أفراد موضوع الكبرى الأصغرُ. والأصغرُ موضوع النتيجة.

وبعبارة أخرى: العلم بالنتيجة موقوفٌ على العلم بكلية الكبرى. والعلمُ بكلية الكبرى موقوفٌ على العلم بالنتيجة.

وقد أجاب عنه الشيخ بجوابين:

حاصل الجواب الأوَّل: أنَّ العلم بكلية الكبرى إنَّما يتوقف على العلم بصدق الأكبر على الأصغر إن كان العلم بكليتها موقوفاً على الاستقراء، مع أنَّه قد يمكن العلم بكليتها بطريق آخر غير الاستقراء أيضاً، ففي قولنا: مثلاً «العالم متغير. وكل متغير حادث»، العلم بحدوث كل متغير يحصل بمعرفة حقيقة التغير، من دون حاجة إلى الاستقراء.

وقد يكون مبرهناً بدليل عقليٌ مثل مجموع زوايا المثلث يساوي القائمتين.

وحاصل الجواب الثاني وهو ما ذكره الشارح الفاضل : أنَّ كلية الكبرى موقوفة على الندراج الأصغر إجمالاً. والمطلوب في النتيجة ثبوتُه تفصيلاً، فلا دور.

وبعبارة أخرى: العلم التفصيلي بالنتيجة موقوفٌ على العلم الإجمالي بالنتيجة. والعلم الإجمالي بالنتيجة. والعلم الإجمالي بالنتيجة لا يتوقف على العلم التفصيلي.

ففي مثالنا: «العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث»، العلم التفصيلي بحدوث العالم وهذا العلم الإجمالي بحدوث العالم. وهذا العلم الإجمالي مضمَرٌ في الكبرى. وهذا العلم الإجمالي لا يتوقف على العلم التفصيلي المصرَّح به في النتيجة.

فالعلم التفصيلي بحدوث العالم متوقف على العلم بحدوث كل متغير. والعلم بحدوث

فضلاً أن يكون بيناً، لأنَّ العلم بالنتيجة موقوفٌ على العلم بكلية الكبرى. والعلم بكلية الكبرى والعلم بكلية الكبرى والعلم بكلية الكبرى والعلم بكلية الكبرى إنَّما يحصل إذا عُلم ثبوتُ الحكم بالأكبر لكل واحد من أفراد الأوسط التي من جملتها الأصغرُ. فالعلم بالكبرى موقوف على العلم بالكبرى موقوف على العلم بالكبرى.

كل متغير علمٌ بحدوث العالم إجمالاً.

ق بين العلم بحدوث العالم من حيث هو عالم وهو الذي نعلمه في النتيجة -، وبين العلم بحدوث العالم من حيث هو متغير - وهو الذي نعلمه في الكبرى -. ونحن نصل بعلمنا بحدوث العالم من حيث هو متغير إلى العلم بحدوث العالم من حيث هو متغير إلى العلم بحدوث العالم من حيث هو عالم.

وهذا كله لأجل طبيعة المعرفة الإنسانية، فإنَّ المجهول المطلق لا يمكن أن يتوجه إليه النفس، بل لا بد أن يكون المطلوب معلوماً من وجه، فنحن نستعين بذلك الوجه المعلوم حتى نحصل الوجه المجهول.

فكما يحدث هذا في العلم التصديقي، يحدث في العلم التصوري أيضاً، فلا بد أن يتقدم العلم الإجمالي بالمجهول التصوري حتى نتوجًه نحوه ونطلبه.

وقد يمكن الجمع بين جوابي الشيخ بأنَّ دعوى توقف العلم بكلية الكبرى على العلم بصدق الأكبر على الأصغر.

إن أريد به العلم التفصيلي بكلية الكبرى - أو قبل: بصدق الأكبر على الأوسط - فلا نسلم التوقف، فإنّه قد يحصل العلم بكلية الكبرى من دون استقراء.

وإن أريد العلم الإجمالي بكلية الكبرى، فلا نسلم أنَّه باطل، بل لا بد من تقدم العلم الإجمالي بها. والله تعالى أعلم.

وسيأتي بعض ما يتعلق بها ذكره أفلاطون في رسالة مينون في أواخر الكتاب، فصل في الأغاليط التي تقع بسبب المعنى - الأغاليط الصورية - من المغالطات المشهورة رقم ١٥.

معالم السارسان معالمه المعالم المعالم

والجواب: أنَّ الحكم في الكبرى على جميع ما يَندرج في الأوسط إجمالاً، فهذا الحكم الإجمالي يتوقف عليه العلم بالنتيجة التي حُكم فيها على الأصغر تفصيلاً، ولا يتوقف هذا الحكم على هذا العلم، بل صدق هذا الحكم في نفس الأمر يتوقف على صدق النتيجة، فالتفصيل موقوف على الإجمال، فلا دور.

#### \* \* \*

## قوله: «فبقي أربعة ضروب منتجة»

لأنّ الشرطين المذكورين - أعني إيجاب الصغرى، وكلية الكبرى - يُوجدان معاً في أربعة أضرُب من الضروب الستّة عشر المذكورة؛ فإنّ إيجاب الصغرى إمّا كليّ أو جزئيّ. وكلية الكبرى إما إيجابيّة أو سلبيّة. ومضروب الاثنين في نفسه أربعةً. فإذن الضروب المنتجة أربعة. والباقية عقيمةٌ، لفقدان أحد الشرطين، أو كليها.

اعلم أنَّ إذا كانت الصغرى السالبةُ موجَّهةٌ بجهة يستلزِم سالبتُها موجبتَها كانت القرائن القياسة ثماني. وجميع هذه القرائن بيِّنة الإنتاج في هذا الشكل. كذا قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»(١).

# # # #

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات (١/ ٢٤٢).

مَرْ اللَّهُ اللَّ



### [في خواص الشَّكل الأوَّل]

إنتاج الموجبة الكلية من خواص الشكل الأول، كما أنَّ الإنتاج للنتائج الأربعة أيضاً من خصائصه.

والصغرى المكنةُ غيرُ مُنتجة في هذا الشكل.

فقد وضح بها ذكرنا أنَّه لا بدَّ في هذا الشكل كيفاً إيجابُ الصغرى، وكتاً كليةُ الكبرى، وجهةً فعليةُ الصغرى.

\* \* \*

قوله: «والصغرى المكنة غيرُ منتجة في هذا الشكل»

### [اشتراط فعلية الصغرى مذهب المتأخرين]

اعلم أنَّ المتأخرين ذهبوا إلى أنَّه يُشترط في الشكل الأول بحسب الجهة فعلية الصغرى، وذلك لأنَّ الصغرى لو كانت ممكنة لم يحصل الجزم بتعدِّي الحكم من الأوسط إلى الأصغر؛ لأنَّ الكبرى يدل على أنَّ كل ما هو أوسط محكومٌ عليه بالأكبر، والأصغر ليس أوسط بالفعل، بل بالإمكان، ويجوز أن لا يخرج من القوَّة إلى الفعل، فلم يتعدَّ الحكم منه إلى الأصغر.

منائدة المنائدة المنائدة منائدة

### [مبنى اشتراط فعلية الصغرى، ودفع زعم المتأخرين]

وزعموا أنَّ ذلك مبنيٌّ على ما ذهب إليه الشيخُ من أنَّ المعتَبر صدق الوصف العنوانيِّ على ذات الموضوع بالفعل. وأمَّا على رأي الفارابي فالممكنة مُنتِجةٌ لاندراج الأصغر في الأوسط.

ولعلَّ الحق أنَّ الفعل المأخوذَ في عقد الوضع ليس مأخوذاً بحسب نفس الأمر، بل أعمَّ من أن يكون بحسب نفس الأمر أو الفرض، فيتعدَّى الحكم من الأوسط إلى الأصغر مع إمكان الصغرى، ولذا قال الشيخ: إنَّ الصغرى المكنة منتجةٌ في هذا الشكل (۱)، وذهب إلى أنَّ الصغرى الممكنة مع الكبرى الضروريَّة يُنتج ضروريةً، ومع غيرها ممكنةً.

استدلً عليه بأنَّ الصغرى إذا فرضت فعلية مع الكبرى الضرورية تكون النتيجة ضرورية الأندراج الأصغر تحت الأوسط، وإذا كانت ضرورية على هذا التقدير كانت ضرورية في نفس الأمر الأمر النصروري على تقدير مكن ضروري في نفس الأمر على جميع التقادير المكنة، وإلَّا يلزم أن يكون ما ليس بضروري في نفس الأمر ضرورياً على تقدير ممكن، فيلزم أن يكون الممكنة على بعض التقادير مستلزماً للمحال، وهو محال.

قال شارح «المطالع»: «لا نسلّم أنّه لو فرضنا الصغرى فعلية يلزم النتيجة فضلاً عن كونها ضروريةً. واندراجُ الأصغر تحت الأوسط ممنوع؛ فإنّ الحكم في الكبرى على كل ما هو أوسط بالفعل، والأصغر ليس أوسط

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات (١/ ٢٤٠).

مَرِّنَ مُرَّمِنَ مُرَّمِنَ مُرَّمِنَ مُرَّمِنَ مُرَّمِنَ مُنْ مُرِّمِنَ مُرَّمِنَ مُرَّمِنَ مُرَّمِنَ المُعلل في نفس الأمر، بل على ذلك التقدير، فلا يلزم تعدِّي الحكم من الأوسط إليه»(۱).

وأورد عليه بأنَّه يمكن إثبات المقدمة الممنوعة، بأن يقال: لو صدقت الصُّغرى الممكنة معها. وكلما كانت الصغرى فعلية معها. وكلما كانت الصُّغرى فعلية معها لزمت النتيجة. والملازمة الأولى بينة، والثانية مسملّة.

ورُدَّ بأنَّ المسلَّم ليس إلا إنتاج الفعلية الواقعية مع الكبرى، فإنَّ الحكم فيها على ما هو أوسط في نفس الأمر، لا إنتاج الفعلية المطلقة، سواء كانت واقعية أو فرضية. والصغرى على تقدير الوقوع تكون الفعلية فيها فرضية، لا واقعية.

ويمكن أن يقال: فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فأمكن فعلية الصغرى مع الكبرى محدة الصغرى منع الكبرى، فأمكن الاندراج فأمكن النتيجة.

ولعل الحقّ ما قيل: إنّه أن أُخِذ الإمكان بمعنى الإمكان الذاتي، فلا يلزم النتيجة، ضرورة أنّ الممكن بهذا المعنى يجوز أن يكون ممتنعاً بالغير، فيلزم المحال بالنظر إلى نفس الأمر، وإن لم يلزم بالنظر إلى ذاته. وإن أُخِذ بمعنى سلب النظرورة المطلقة سواءٌ كانت ناشئة عن الذّات أم لا فهو مساوقٌ للإطلاق، فيلزم النتيجة.

<sup>(</sup>۱) انظر: شرح المطالع (۳/ ۱۱۵ ـ ۱۱۵).

مرسي مراسط إنساج الشكل الساني مراسط إنساج الشكل الساني مراسط



### [في شرائط إنتاج الشكل الثاني]

ويُشترط في إنتاج الشكل الثاني بحسب الكيف أي الإيجاب والسلب الختلافُ المقدِّمتين، فإن كانت الصغرى موجبةً كانت الكبرى سالبةً وبالعكس.

وبحسب الكم -أي الكلية والجزئية - كلية الكبرى، وإلَّا يلزم الاختلافُ الموجبُ لعدم الإنتاج -أي صدق القياس مع إيجاب النتجة تارة، ومع سلبها أخرى -.

ونتيجة هذا الشكل لا يكون إلَّا سالبةً.

وضروبه الناتجة أيضاً أربعة:

أحدها: من كليتين والصغرى موجبةٌ، ينتج سالبةً كليةً، كقولنا: «كل ج ب، ولا شيء من آب، فلا شيء من ج آ».

والدليل على هذا الإنتاج عكسُ الكبرى؛ فإنَّك إذا عكست الكبرى صار «لا شيء من ب آ»، وبانضامه إلى الصغرى انتظم الشكل الأول، وينتج النتيجة المطلوبة.

الضرب الثاني: من موجبة كلية كبرى وسالبة كلية صغرى، كقولنا: «لا شيء من ج ب، وكل آب» ينتج «لا شيء من ج آ».

والدليل على الإنتاج عكس الصغرى وجعلُها كبرى، ثمَّ عكسُ النتبحة.

المضرب الثَّالت: من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى، كقولك: «بعض ج ب، ولا شيء من آب، فليس بعض ج آ».

الضرب الرَّابع: من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى، ينتج سالبة جزئية أب نعض جليس آ».

\* \* \*

#### قوله: «ويُشترط في إنتاج الشكل الثاني إلخ»

اعلم أنَّه يُشترط لإنتاج الشكل الثاني بحسب الكيفية والكمية أمران:

أحدهما: اختلاف المقدمتين في الكيف بأن تكون إحداهما موجبة، والأخرى سالبةً؛ إذ على تقدير اتّفاقهما في الكيف إمّا موجبتان أو سالبتان، وعلى التقديرين يلزم الاختلافُ الموجبُ للعقم.

أمَّا على الأول فلأنَّ يجوز أن يكون المتفقات والمختلفات مشتركةً في الإيجاب، كقولنا: «كل إنسان حيوان، وكل فرس حيوان، أو كل ناطق حيوان». والحقُّ في الأوَّل السلب، وفي الثاني الإيجاب.

وأمَّا على التقدير الثاني فلأنَّه يجوز أن يكون المتفقاتُ والمختلفاتُ مشتركةً في السلب، كقولنا: «لا شيء من الإنسان بحجر. ولا شيء من الفرس بحجر، أو لا شيء من الناطق بحجر». والحقُّ في الأول السلب، وفي الثاني الإيجاب. فلم يستلزم القياسُ شيئاً منها، وإنَّما يعنى بالإنتاج استلزام الشكل لأحدهما.

وثانيهها: كلية الكبرى، وذلك لأنّه لوكان الكبرى جزئية، فلا يكون المباينة إلّا بين الأصغر وبعض الأكبر. ولا يُعلم هل بينها ملاقاةٌ في البعض الآخر أم لا. فإذن لا يمكن أن يُسلب الأكبر عن الأصغر، كما إذا حمل الأسود على الغراب، وسُلب عن بعض الحيوانات، أو عن بعض الناس؛ فإنّه لا يلزم منه سلبُ الحيوان عن الغراب، ولا حمل الإنسان عليه.

#### \* \* \*

### قوله: «ونتيجة هذا الشكل لا يكون الله سالبة »

لأنَّ محمولاً واحداً إذا كان ثابتاً لموضوع، غير ثابتٍ لموضوع آخر، وجب أن يكون هذا الموضوع مسلوباً عن ذلك الموضوع، وإلَّا لكان الشيء الواحدُ ثابتاً لشيء، وغيرَ ثابت له.

#### \* \* \*

### قوله: «وضروبه الناتجة أربعة باعتبار الشرطين المذكورين»

لأنَّ السرط الأول أسقط ثمانيةً: الموجبتين مع الموجبتين، والسالبتين مع الموجبة الجزئية مع السالبتين، والسرط الثاني أربعة أخرى: الكبرى الموجبة الجزئية مع السالبتين، والسالبة الجزئية مع الموجبتين.

ويمكن أن يقال: الكبرى الكلية أمّا موجبة أو سالبة. والصغرى المخالف لها إمّا كلية أو جزئية . وهذا طريق التحصيل.

مَنْ يُنْ مَنْ الله الله على هذا الإنتاج إلخ» قوله: «والدليل على هذا الإنتاج إلخ»

هذا إنّا يجري في الضرب الأوّل، والثالث، فإنَّ كبراهما سالبة كلية، وهي تنعكس كنفسها، فيصلُح لكبرويَّة الشكل الأول. ولا يجري في الثاني والرابع، فإنَّ كبراهما موجبة كلية، وهي تنعكس إلى موجبة جزئية، وهي لا تصلح لكبروية الشكل الأول.

وأما عكس الصغرى وجعلُها كبرى، ثم عكس النتيجة فإنّا يجري في الثاني فقط، فإنّ صغراه سالبة كليةٌ تنعكس كنفسها، فتصلح لكبروية الشكل الأول، فيحصل بعكس الترتيب شكلٌ أولُ يُنتج سالبةً كليةً منعكسةً إلى المطلوب. ولا يجري في الثلاثة الباقية، لأنّ الأول والثالث ينعكس صغراهما جزئيةً، وهي لا تنعكس، وعلى تقدير الانعكاس إنّا تنعكس جزئيةً.

واعلم أنَّ الخلف وهو أن يُجعل نقيض النتيجة لإيجاب صغرى، وكبرى الأصل لكليَّتها كبرى، لينتظمَ قياسٌ من الشكل الأول، ويُنتجَ نقيض الصغرى، جارٍ في الجميع.

[قدماء المنطقيين: لا حاجة في إنتاج ضروب الشكل الثاني إلى هذه البيانات]

ثمَّ إنَّ قدماء المنطقيين قالوا: إنَّه لاحاجة في إنتاج ضروب هذا الشكل إلى ما ذُكر من البيانات؛ لأنَّ الأوسط لما ثبت لأحد الطرفين، وسُلب عن الآخر يلزم المباينة بين الطرفين؛ فإنَّ ب مثلاً إذا كان مبايناً لـ آغيرَ مباين لـ ج لم يكن ج آ. و هذا بديميُّ.

\_&&&` **1 { •** • 3\&}

واعترض عليهم الشيخ في «الشفاء»(۱) بأنّهم إن جعلوه حجة على الإنتاج لم يكن زائداً على نفس المدَّعي، بل هو إعادة الدعوى بعبارة أخرى؛ لأنَّ معنى المتباينين والمسلوبِ أحدُهما عن الآخر واحد. وإن جعلوه بيّناً بنفسه لم يفرِّقوا بين البيِّن بنفسه، والقريب من البين، فإنَّ البين بنفسه ما لا يَحتاج إلى فكر. وهذا يَحتاج، لأنَّ الذهن عند الإنتاج يلتفت ضرورة إلى أن يقول: «ج» لما كان «ب» المباين لِه آ» لم يكن «آ» فقد ردَّه إلى البيِّن؛ لأنَّه حينتُ ذحكم على الباء بسلب «آ» الذي هو عكس الكبرى، وحكم بثبوت «ب» على «ج» وهو بعينه الشكل الأول. لكن لما ارتدَّ إلى البيِّن بفكر لطيف، ورويَّة قليلة اعتقد أنَّه بيِّن بنفسه.

### [حاصل الشكل الثاني]

والتحقيق (٢) أنَّ حاصل الشكل الثاني الاستدلالُ بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات، فمِن لوازم أحد الطرفين ثبوتُ الأوسط له، ومن لوازم الآخر سلبُه عنه، وهما متنافيان، فيتنافى الملزوماتُ؛ إذ تنافي اللوازم دليلٌ على تنافي الملزومات. وهذا هو مقصود القدماء. ومن ههنا ظهر سرُّ إنتاج هذا الشكل سالبةً؛ إذ حاصل التنافي هو السلب. فتدرَّب.

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٤/ ١١٥).

<sup>(</sup>٢) وهو مأخوذ من كلام ملا صدرا في حاشيته على شرح حكمة الإشراق (٢/ ١٤١).

مرسين المساح المساح المساح المساح الشاك مراسط إنساج الشكل الساك مراسط



## [في شرائط إنتاج الشَّكل التَّالث]

شرط إنتاج الشَّكل الثَّالث: كونُ الصغرى موجبة، وكون إحدى المقدمتين كليةً.

فضروبه الناتجة ستّة: أحدُها: «كل بج، وكل بآ، فبعض جآ». وثانيها: «كل بج، ولا شيء من بآ، فبعض جليس آ». وثالثها: «بعض بج، وكل بآ، فبعض ج آ». ورابعها: «بعض بج، ولا شيء من بآ، فبعض جليس آ». وخامسها: «كل بج، وبعض بآ، فبعض جآ». وسادسها: «كل بج، وبعض بآ، فبعض جآ». وسادسها: «كل بج، وبعض بليس آ».

\* \* \*

### قوله: «شرط إنتاج الشكل الثالث كون الصغرى إلخ»

اعلم أنَّ الصغرى والكبرى إذا تشاركا في موضوع فلا يخلو إمَّا أن تكونا موجبة والأخرى سالبة.

فإما أن تكون إحداهما كلية أوْلا. على الثاني لا إنتاج، لاحتال كون فإما أن تكون إحداهما كلية أوْلا. على الثاني لا إنتاج، لاحتال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شيء واحد جزئيا، مثل قولنا: «بعض الحيوان إنسان. وبعض الحيوان لا إنسان»، وعدم استلزامه لصدق الإنسان على بعض الإنسان ظاهر. وعلى الأوَّلِ الإنتاجُ ضروريُّ؛ لأَنَّه إذا ثبت لشيء

مُعَالِمُ مِن السَّالِ مِن المُعَالِمُ مِن المُعَالِمُ مِن المُعَالِمُ مِن المُعَالِمُ مِن المُعَالِمُ مِن الم

شيءٌ كلياً اندرج جميع أفراد الشيء المثبّت له في السيء المثبّت. وإذا ثبت له شيء آخر كلياً أو جزئياً صدق أنَّ الشيء الآخر ثابت للشيء المثبت في المجملة. وإنَّما لم يصدق النتيجة كلية؛ لاحتمال أن يكون محمول الكلية أعمم من موضوعها.

وإن كانت اسالبتين فلا إنتاج؛ لأنَّ سلب شيئين عن شيء لا يُوجب سلب أحدهما عن الآخر.

وإن كانت إحداهما موجبة والأخرى سالبة، فإمّا أن تكون الكبرى موجبة فلا إنتاج؛ إذ سلب شيء عن شيء، وإثبات شيء له، لا يوجب سلب أحدهما عن الآخر أو إثباته له؛ كما إذا قلنا: «لا شيء من الإنسان بحجر، وكل إنسان جسم» لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر، أو قلنا: «كل إنسان ناطق» لم يلزم إثبات النطق للحجر.

أو يكون الصغرى موجبة، فإما أن يكون إحدى القضيتين كلية أولا، على الثاني لا إنتاج؛ إذ إيجاب شيء لشيء جزئيّاً، وسلب شيء آخر عنه جزئيًا لا يوجب إيجاب إحدى الشيئين للآخر، ولا سلبَه عنه؛ فإنَّ قولنا: «بعض الحيوان إنسان، وبعض الحيوان ليس بضاحك أو ليس بفرس» لم يلزم منه سلبُ الضحك عن الإنسان، أو إثباتُ الفرسية له.

وإن كان أحدهما كلياً، فإمّا هما معاً، أو الصغرى، أو الكبرى، وعلى التقادير فالإنتاج متحقّق.

مَنْ الله النَّال النَّالِ النَّالِ النَّالِ النَّالِيلُولِي النَّالِ النَّالِ النَّالِ النَّالِي النَّالِ النَّالِيلُول النَّالِ النَّالِيلُول النَّالِ النَّالِيلُّ النَّالِيلْ النَّالِيلُّ النَّالِيلُّ النَّالِ النَّالِيلُّ النَّالِيلُّ النَّالِ النَّالِيلِيلُّ النَّالِيلُّ النَّالِيلُّ النَّالْ النَّالْ النَّالِيلُّ النَّالِيلُّ اللَّالْ اللَّالْ النَّالِيلُّ اللْمَالِيلُّ اللَّذِيلُّ اللَّالْ اللَّالْ اللَّالْ اللَّالْ الْأَلْ اللَّالْ اللَّالْمُلْلُّ اللَّالْ اللَّالْمُلْلُّ اللَّالْمُلْالْمُلْلُّ اللَّالْمُلْلُّ اللَّالْمُلْلُّ اللَّالْمُلْلُّ اللِّلْمُلْلُّ اللَّلْمِلْ اللَّالْمُلْلُّ اللَّلْمُلُلُلْمُلْلُلْ اللَّالْمُلْلِيلُ اللَّالْمُلْلُّ اللَّالْمُلْلُّ اللَّالْمُلْلُِّ

أمّا الأوّل: فمشلُ قولنا: «كل إنسان ناطق. ولا شيء من الإنسان بصاهل». يلزم منه أنَّ بعض الناطق ليس بصاهل، لأنَّه إذا سُلِب الصاهل عن جميع أفراد الإنسان، وجميع أفراد الإنسان بعضُ أفراد الناطق، صدق سلبُه عن بعض أفراد الناطق.

وأمّا الثاني: فمثل قولنا: «كل إنسان ناطقٌ. وبعض الإنسان ليس بروميّ»، وقولنا: «بعض الإنسان ضاحكٌ. ولا شيء من الإنسان بصاهل». ففي الأول يلزم صدقُ قولنا: «بعض الناطق ليس برومي»، ضرورة كون بعض الإنسان الذي هو ليس برومي من أفراد الناطق. وفي الثاني يلزم صدقُ قولنا: «بعض الضاحك ليس بصاهل»؛ إذ الصاهل سُلب عن جميع أفراد الإنسان، وبعض الإنسان الذي هو ضاحك مندرجٌ في الجميع، فهو مسلوب عنه أيضاً.

وبهذا ظهر تحققُ شرطية إيجاب الصغرى، وكلية إحدى المقدمتين، وتميَّز النتجة في الجزئية من غير المستعانة في شيء ممَّا ذُكر بالشكل الأول.

\* \* \*

### قوله: «وضروبه الناتجة ستَّة»

لأنَّ السرط الأوَّل أسقط ثمانيةً من السنة عشر. والثاني أسقط ضربين. فبقي الصغرى الموجبةُ الكلية مع كلِّ من المحصورات الأربع، والموجبةُ الجزئية مع كلِّ من المجارئية مع كليَّتين منها.

\_60%. **7 & 0** / 3,003\_

معالم السرنسان معالم المعالم ا

وإنَّ نتيجت لا يكون إلَّا جزئيةً؛ لأنَّ الأصغر المحمول على الأوسط يحتمل أن يكون أعمَّ، فلا يكون ملاقاة الأكبر ولا مباينت إلَّا القدرَ الذي كان ملاقياً منه للأوسط.

واعلم أنَّ إنتاج هذا الشكل يُبيَّن بعكس الصغرى إذا كانت كبراها كلية حتى يرتد لله الشكل الأول. وإذا كانت جزئية فلا ينفع عكس الصغرى، بل يجب أن يُعكس الكبرى، ويُجعل صغرى حتى يرتد إلى الأول، شم يعكس النتيجة. وهذا يُجري في خسة ضروب من الستة. ولا يجري فيا يكون الكبرى سالبة جزئية؛ فإنها لا تنعكس. وصغراها تنعكس جزئية، فيني فيأين بطريق الخلف: وهو أن يجعل نقيض النتيجة لكليته كبرى، وصغرى القياس لإيجابه صغرى، فيُنتج ما يُناقض الكبرى. وهذا جار في الجميع.

مسائع مرابع مرابع مرابع مرابع مرابع مرابع مرابع



# [في شرائط إنتاج الشَّكل الرَّابع]

وشرائط إنتاج الشكل الرابع مع كثرتها، وقلة جَدواها مذكورةٌ في المبسوطات، فلا علينا لو تُرك ذكرُها.

وكذا شرائط سائر الأشكال بحسب الجهة لا يتحمل أمثال رسالتي هذه لبيانها.

والمعالية المعالمة ال



### [النتيجة تتبع أدون المقدمتين]

ولعلَّك علمتَ عمَّا ألقينا عليك أنَّ النتيجة في القياس تتبع أدونَ المقدِّمتين في الكيف والكم.

والأدون في الكيف هو السلب، وفي الكم هو الجزئية. فالقياس المركّب من موجبة وسالبة يُنتج سالبة والمركّب من كلية وجزئية إنّما ينتج جزئية وأمّا المركّب من الكليّتين فربّما يُنتج كلية، وقد ينتج جزئية.

\* \* \*

#### قوله: «أنَّ النتيجة في القياس إلخ»

اعلم أنَّ المنطقيِّين ذهبوا إلى أنَّ النتيجة تتبع أخسَّ المقدمتين في الكمَّيَّة والكيفيَّة والجهة جميعاً. يعني إذا وقع في إحدى المقدِّمتين حكمٌ جزئيٌ، أو عيرُ ضروري كانت النتيجة كذلك. وقد حقَّق الشيخُ في «الإشارات» (۱) أنَّه ليس كذلك مطلقاً، بل هي تابعة في الكمية للصغرى، وفي الكيفية والجهة للكبرى، إلَّا في موضعين:

أحدهما: أن تكون الصغرى ممكنة، والكبرى غيرَ ضرورية؛ فإنَّ النتيجة تكون في الفعل والقوة تابعة للصغرى لا للكبرى.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات للطوسي (١/ ٢٤٩ ـ ٢٥٠)

معاقم السرنسان معاقم المعاقم المعاقب ا

والثاني: أن تكون الصغرى موجبة ضرورية، والكبرى مطلقة عرفية؛ فإنها إن كانت عامة أنتجَتْ كالصغرى موجبة ضرورية، وإن كانت خاصة لم يكن الاقتران قياساً؛ لتناقض المقدمتين.

والحقُّ أنَّ هذه الاحكام تُعرَف باستقراء الجزئيَّات عند معرِفة شرائط الإنتاج في كلِّ شكل، ومعرفة ما يلزمه من النتيجة. وحينئذ لا يمكن إثباتُ شيء من الجزئيات بتلك الأحكام، وإلَّا لزم الدَّورُ.

#### مراق المسرطيات من المسرطيات من المسرطيات من المسرطيات مراقع المان مراقع المان مراقع المسرطيات مراقع المان مراقع ال



#### في الاقترانيات من الشرطيات

وحالها في انعقاد الأشكال الأربعة، والضروب المنتجة، والشرائط المعتبرة كحال الاقترانيات من الحمليات سواءً بسواء.

مثال الشكل الأوَّل في المتصلة: «كلَّما كان زيد إنساناً كان حيواناً. وكلَّما كان حيواناً كان جسماً».

مثال الشكل الثاني: «كلَّما كان زيد إنساناً كان حيواناً. وليس البَّه إذا كان حجراً كان حيواناً» يُنتج «ليس البتة إن كان زيد إنساناً كان حجراً».

مثال الثالث منها: «كلم كان زيد إنساناً كان حيواناً، وكلم كان زيد إنساناً كان كان كان زيد إنساناً كان كاتباً».

وأمَّا الاقترانيُّ الشرطيُّ المؤلَّف من المنفصلات فمثالُه من الشكل الأوَّل: «إمَّا كل آب، أو كل ج د. ودائماً كل ده، أو كل و ز» ينتج «دائماً كل آب، أو كل ج هـ، أو كل و ز».

وأمَّا الاقترانيُّ الشرطيُّ المركَّب من حملية ومتصلة فكقولنا: «كلَّما كان بج فكل ج د، وكل د آ» ينتج «كلما كان بج فكل ج آ».

وعلى هذا القياس باقى التركيبات.

# مراضي المسروال المراضي المراض

اعلم أنَّ الحمليَّات كما أنَّها تنقسم إلى بديهياتٍ ونظرياتٍ محتاجةٍ إلى الحجَّة، كذلك الشرطيَّاتُ قد تكون بديهة، كقولنا: «كلَّما كانت الشمس طالعةً فالنهار موجود»، وقد تكون نظريَّةً كقولنا: «متى وُجدت الحركة المستقيمةُ وُجِد محدِّد الجهات». و«متى وُجِد الممكنُ وُجِد الواجب». فمسَّت الحاجة إلى معرفة الأقيسة الشرطية الاقترانية، وينعقد فيه الأشكال الأربعة؛ لأنَّ الحدَّ الأوسط إمَّا أن يكون تالياً في الصغرى ومقدِّماً في الكبرى فهو الأول، أو بالعكس فالرابع، أو تالياً فيها فهو الثاني، وإن كان مقدِّماً فيها فهو الثانية في المعرفة الأولى، أو تالياً فيها فيها فيها في الثانية في المعرفة المؤرّن ال

ولها أيضاً شرائطُ في الإنتاج كالحملي، فيُشترط في الأوَّل إيجاب الصغرى وكلية الكبرى، وفي الثاني اختلافها كيفاً مع كلية الكبرى، وفي الثالث اختلاف المقدمتين في الكيف مع كليَّة إحدى المقدمتين.

وحال النتيجة فيه كما في الحمليات، فلو كانت المقدمتانِ لزوميَّتين كانت المقدمة، وإن كانتا اتفاقيَّتين كانت اتفاقيةً.

وضروب الشكل الأول بيّنة بأنفسها، وضروب الأشكال الأخرى بالخلف والعكس كما في الحمليات.

مَسْ الله المسرطيات مَسْرُ الله الانترانيات من الشرطيات مَسْرُ الله الانترانيات من الشرطيات مَسْرُ الله المسرطيات

## [أقسام القياس الاقتراني الشرطي]

ثم القياسُ الشرطيُّ على خمسة أقسام:

الأوّل: ما يتركّب من متّصلتين، وهو على ثلاثه أنحاء؛ لأنّ المشترك بينها إمّا أن يكون جزءً تامّاً من أحد طرفيها بأن يكون مقدّماً أو تالياً، أو جزءً غيرَ تامّ منها، أو جزءً تاماً من أحدهما غيرَ تامّ من الآخر، والقسم الثاني أي ما يكون الأوسط منه جزءاً غيرَ تام من كلّ واحد من المقدمتين أقسامٌ؛ إذ الاشتراك فيه إما بين المقدمتين، أو تاليين، أو بين مقدم الصغرى وتالي الكبرى، أو بالعكس، والأشكال الأربعة تنعقد في كل قسم منها.

الثاني: ما يتركب من منفصلتين.

الثالث: ما يتركب من متصلة وحملية.

الرابع: ما يتركب من منفصلة وحملية.

الخامس: ما يتركب من متصلة ومنفصلة.

والعمدة من هذه الأقسام ما يتركب من متصلتين، والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام. وتفصيل الأقسام وبيان إنتاجها مذكور في «شرح المطالع»(١) وغيره من المسوطات.

(١) انظر: شرح المطالع (٣/ ٢٢٧ ـ ٤٢٢)
--------------------------------------

LOKE 101 /KOL

معالی السرنسان معالی معالی

# [شكُّ على الشكل الأول من اللزوميتين وجوابه]

واعلم أنَّ الشيخ (۱) قد أورد شكاً على الشكل الأول من لزوميت في وهو أنَّه يصدق قولنا: «كلم كان الاثنان فرداً كان عدداً. وكلم كان عدداً كان زوجاً» مع أنَّ النتيجة وهي قولنا: «كلم كان الاثنان فرداً كان زوجاً» كاذبةٌ.

وأجيب عنه بوجوه:

منها: ما أجاب الشيخ أنَّ الصغرى كاذبة بحسب الأمر نفسِه، أو المقدمُ الكاذب لا يستلزِم التاليَ الصادق في نفس الأمر.

وأما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة أيضاً؛ فإنَّ مَن يلتزم أنَّ الاثنين فردٌ عليه أن يلتزم أنَّه زوج أيضاً.

وأورِد عليه بأنَّ قولنا: «كلما لم يكن الاثنان عدداً لم يكون فرداً» يصدق لزومية وهو ينعكس يصدق لزومية وها التفاء العام مستلزِم لانتفاء الخاص، وهو ينعكس بعكس النقيض إلى تلك الصغرى.

وفيه أنَّ انتفاء العام إنَّما يستلزم انتفاء الخاص على مذهبه إذا لم يكن انتفاء العام محالاً، وانتفاء الخاص صادقاً، وكلاهما منتف فيما نحن فيه، فلا يصدق قولُنا: «كلم لم يكن الاثنان عدداً لم يكن فرداً» عنده؛ لكون المقدم كاذباً، والتالي صادقاً، فيكون عكس نقيضِه كاذباً أيضاً.

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٤/ ٢٩٦ \_ ٢٩٧)

مرسات من المسرطيسات من المسرطيسات من المسرطيسات مرسات مرسات

ومنها: أنّا لا نسلّم كذب النتيجة بناءً على تجويز الاستلزام بين المتنافيين، وهذا إنّا يصح على مذهب مَن لم يشترط في استلزام المحال محالاً آخرَ وجودَ العلاقة بينها. أما على مذهب مَن ذهب إلى وجوب تحقق العلاقة بينها فغيرُ صحيح؛ إذ لا علاقة بين المتنافيين.

وبعضهم قالوا: الجواب بمنع كذب النتيجة حق؛ لأنَّ التالي في النتيجة بمنزلة الجزء للمقدم؛ فإنَّ كون الاثنين فرداً إنَّما هو عبارةٌ عن اتصاف الاثنين بالفردية، وهو ببقاء الاثنينية، والزوجيةُ من لوازم ماهية الاثنين، في ول النتيجة إلى قولنا: «كلما كان الاثنان زوجاً وفرداً كان زوجاً» وهو صادق البتة ضرورة استلزام صدق الكلِّ صدق الجزء.

ومنها: ما قال صاحب «المطالع»(۱): إنَّ الكبرى إن أخِذت اتفاقية فالقياسُ غيرُ مُنتج؛ لأنَّ شرط كونه منتجاً للإيجاب أن يكون الأوسط مقدماً في اللزومية، وإن أخِذت لزومية فهي ممنوعة الصدق، وإنَّ عدديت عدديت على جميع الأوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية، وليس كذلك؛ فإنَّ من الأوضاع الممكنة الاجتماع مع العددية كونه فرداً، والزوجية ليست بلازمة على هذا الوضع.

قال شارح «المطالع»(٢): فيه ضعف؛ لأنّا نختار أنَّ الكبري لزوميةٌ؛ فإنّه «كلها كان الاثنان عدداً كان موجوداً» لزوميةٌ ضرورةَ أنَّ عددية الاثنين يتوقّف على وجوده، فـ«كلها كان الاثنان موجوداً كان زوجاً» لزوميةٌ أيضاً؛

<sup>(</sup>١) انظر: شرح المطالع (٣/ ٢٥٠ \_ ٢٥١)

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح المطالع (٣/ ٢٥٢)

لأنَّ تحقق الاثنينية يقتضي الزوجية، فلو أنتج اللزوميتان لزومية أنتج القياس مع تلك الكبرى لزومية، وأيضاً المقدمُ ليس هو العدد مطلقاً، بل عدديّة الاثنين، والفرديةُ ليست مما أمكن اجتماعُه مع عددية الاثنين؛ لأنه مناف للاثنين، فزوجية الاثنين مناف لعدديته على جميع الاوضاع المكنة الاجتماع معها، فيصدق لزوميتُه.

وردَّ بأنَّ الانسلم أنَّ عددية الاثنين الفرد معلولُ الوجود، ضرورةَ أنَّ الممتنعات غيرُ معلَّلة، فالصغرى ممنوعة. ولو سلِّم فالكبرى ممنوعة؛ فإنَّ وجود الاثنين حينئذ أعمَّ من أن يكون زوجاً، أو فرداً. والعام لا يستلزم الخاص، فلا يصدق لزومية، بل اتفاقية.

وأيضاً كون الاثنين عدداً لا يستلزم الوجود، ألا ترى أنَّ كون المفروض من الطيور كالعنقاء جوهراً لا يُوجب وجوده في الخارج، وكذا كون الجبل من الياقوت، أو بحر من الزيبق جوهراً لا يستلزم كونه موجوداً في الخارج، وإلَّا فَمن علم كون شيء جوهراً علم كونه موجوداً.

وبالجملة لا يَلزم من كون كلِّ اثنين عدداً كونُ كل اثنين موجوداً في الخارج.

وأما قوله: «وأيضاً المقدم إلخ» فليس بشيء؛ إذ لا مجال للمجيب أن يقول بمنافاة فردية الاثنين لعدديَّته، وإلَّا تكون الصغرى كاذبةً.

منها: ما أفاد بعض الأعلام قدِّس سرُّه أنَّ كلية الكبرى ممنوعةٌ؛ فإنَّ من تقادير عددية الاثنين الفردية، والزوجية غيرُ لازمة عليها، وإن ادُّعي لزومُ الزوجية على ذلك التقدير يلزم صدقَ النتيجة، وإن أخِذت اتفاقيةً كليّة خاصةً يمنع كون الصغرى اتفاقية؛ فإنَّ المقدم فيها كاذب، وهذا الضرب من القياس غيرُ منتج، لا أنّه منتجٌ غيرُ مفيد، إنّها ذلك فيها إذا كانتها اتفاقيتين خاصتين. وهذا الكلام في غاية الدِّقة والمتانة.

مستناك مستنساني مستنساني مستنساني مستنساني مستنساني



#### في القياس الاستثنائي

وهو مركب من مقدمتين - أي قضيتين -: إحداهما شرطية، والأخرى حملية. ويتخلل بينهم كلمة الاستثناء - أعني إلا وأخواتها -، ومن ثَمَّ يُسمَّى «استثنائياً».

فإن كان الشرطية متصلة فاستثناء عين المقدِّم ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم، كما تقول: «كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا، لكن الشمس طالعة» ينتج «فالنهار موجود»، «لكن النهار ليست بطالعة».

وإن كانت منفصلة حقيقية فاستثناء عين أحدهما ينتج نقيض الآخر وبالعكس.

وفي مانعة الجمع ينتج القسم الأول دون الثاني.

وفي مانعة الخلو القسم الثاني دون الأول.

وههنا قد انتهت مباحث القياس بالقول المجمل، والتفصيل موكول إلى الكتب الطوال. والآن نذكر طرفاً من لواحق القياس.

\* \* \*

قوله: «وهو مركب من مقدمتين»

معالم السرنسان معالم المعالم ا

اعلم أنَّ القياس الاستثنائي يتركَّب من مقدمتين:

إحداهما: شرطيةٌ متصلةً أو منفصلةً.

ثانيتها: دالة على الوضع أو الرفع، وهي إحدى جزئي تلك الشرطية أو نقيضِه حملية أو شرطية باعتبار تركُّب الشرطية من حمليتين، أو شرطيتين، أو شرطية أو حملية وشرطية.

#### [شروط إنتاج القياس الاستثنائي]

وشرط إنتاجه أمور:

الأول: كلية الشرطية المستعملة فيه متصلة كانت أو منفصلة ، وإلّا لجاز كون وضع اللزوم والعناد مغايراً لوضع الاستثناء، فلم يلزم من وضع أحدِ جزئيها ورفعِه وضع الآخر أو رفعُه، إلا أن يكون الاستثناء متحققة في جميع الأزمنة أو على جميع الأوضاع، أو يكون وضع اللزوم أو العناد بعينه وضع الاستثناء.

الثاني: كون الشرطية لزوميةً أو عناديةً؛ لأنَّ الاتفاقية غيرُ منتجة كما هو مشروح في «شرح المطالع»(١) وغيره.

الثالث: كون تلك الشرطية موجبة ؛ لكون السلب عقيماً ، فإنه لو لم يكن بين أمرين اتصالٌ أو انفصالٌ لم يلزم من وجودِ أحدهما أو نقيضِه وجودُ الآخر أو نقيضُه.

(2/ 1/3)	ح المطالع	ظر: شر	(۱) ان
----------	-----------	--------	--------

مَنْ الله مَنْ الله مَنْ الله ما ينتج التالي» قوله: «فاستثناء عين المقدم ينتج التالي»

لأنَّ وجود الملزوم مستلزم لوجود البلازم، ولا عكس، لجواز كون البلازم أعبمَّ، فبلا يلزم من وضعه وضعُه.

\* \* \*

#### قوله: «واستثناء نقيض التالي إلخ»

لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم، فرفعُه رفعُه، ولا عكس، لجواز أن يكون اللازم أعمَّ.

#### [سؤال مشهورٌ وجوابه]

وههنا سؤال مشهور، تقريره أنَّه يجوز أن يكون انتفاء اللازم محالاً فعلى تقدير وقوعِه جاز عدمُ بقاء اللزوم؛ إذ المحال جاز أن يَستلزم محالاً آخر، فلا يلزم انتفاء الملزوم على هذا التقدير، فلا نسلّم استلزام رفع اللزم رفع الملزوم.

وأجيب بأنَّ اللزوم حقيقة امتناعُ الانفكاك في جميع الأوقات والتقادير، فوقت الانفكاك وهو وقت بقاءِ اللزوم داخلٌ في الجميع، فهذا المنع يَرجع إلى منع اللزوم، وقد فُرض هذا خلف.

وهذا لا يُسمن ولا يُغني عن جوع؛ لأنَّ المعتبر في كليَّة الشرطية اللزوم على على جميع التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم ووقت عدم اللزوم غير ممكن الاجتماع، فلا يرجع إلى منع صدق الشرطية.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

والتحقيق ما أفاد بعض الأعلام أنّا إنّم ندعي أنّ الاستثناء إنّما يُنتج صادقة إذا كان مقدمتاه صادقتين، وأنّ ارتفاع اللازم في الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فيه. فتجويز استحالة اللازم يرجع إلى منع صدق الاستثناء، فيكون غير صحيح.

#### \* \* \*

#### قوله: «فاستثناء عينِ أحدهما»

اعلم أنّه إذا كان المنافاة بين المقدم والتالي في الصدق والكذب معاً؛ كما في المنفصلة الحقيقية فيُنتج وضع كلِّ رفع الآخر، ورفع كلِّ وضع الآخر؛ لامتناع الاجتماع والارتفاع، فيحصل نتائج أربعة، كقولنا: العدد إما زوج أو فرد لكنّه زوج، ينتج أنّه ليس بفرد، لكنّه فرد فهو ليس بزوج، لكنه ليس بزوج.

وإن كان المنافاة في الصدق فقط فينتج وضع كل رفع الآخر، وإلّا لزم صدُقها، ولا عكس؛ لجواز ارتفاعِها، نحو هذا الشيء إما شجر أو حجر، فإذا كان شجراً لم يكن حجراً، وإذا كان حجراً لم يكن شجراً.

وإن كان المنافاة في الكذب فقط ينتج رفع كل وضع الآخر، وإلَّا يلزم كذُبها معاً، لا وضع كل رفع الآخر؛ لجواز ارتفاعها صدقاً.

ولقد اقتفينا إثر المصنف العلامة قدس سره حيث بيَّنا مبحث القياس بالقول المُجمل. والتفصيل-كها قال قدس سرُّه-موكول إلى الكتب الطِوال.

#### مَنْ كُلُهُمُ مِنْ الْمُعَلِّي نِمِ لَ نِي الْاستِ فِي الْمُعَلِّي فِي مِنْ الْمُعَلِّي الْمُعَلِّي الْمُعَلِّي



#### [في الاستقراء]

الاستقراء: هو الحكم على كلِّ بتتبُّع أكثر الجزئيات، كقولنا: «كل حيوان يحرِّك فكَّه الأسفل عند المضغ»

لأنّا استقرينا - أي تتبّعنا - الإنسان، والفرس، والبعير، والحمير، والطيور، والسباع، فوجدنا كلّها كذلك، فحكمنا بعد تتبع هذه الجزئيات المستقراة أنّ كل حيوان يحرك فكه الأسفل عند المضغ.

والاستقراء لا يفيد اليقين، وإنَّا يحصل الظن الغالب؛ لجواز أن لا يكون جميع أفراد هذا الكلي بهذه الحالة، كما يقال: « إنَّ التمساح ليس على هذه الصفة، بل يحرك فكه الأعلى».

\* \* \*

قوله: «الاستقراء: هو الحكم على الكلي إلخ»

## [هل يجب ادعاءُ الحصر في الاستقراء]

قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»: «الاستقراء الذي يَستوفي الأقسام حقيقة أعني التام فقد يقع في البراهين. والذي يُدَّعي فيه الاستيفاء، ويُؤخذ على أنَّه مُستوفي بحسب الشهرة، فقد يقع في الجدل. وما عداهما ممَّا يُخَيل أنَّه يشتمل على أكثر الأقسام، ولا يُدَّعي فيه الاستيفاء، فهو ليس باستقراء، بل ملحق به، ويُستعمل في سائر الصناعات»(۱).

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات (١/ ٢٣١)

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

وهذا صريح في أنَّه يجب في الاستقراء ادعاءُ الحصر. وقد تبعه السيد المحقق قدِّس سرُّه في بعض كتبه حيث قال: «لابدَّ في الاستقراء حصرُ الكلي في جزئياته، ثم إجراء حكم واحد على تلك الجزئيات ليتعدَّى ذلك الحكمُ إلى ذلك الكلي.

فإن كان ذلك الحصرُ قطعياً بأن يتحقَّق أنَّه ليس له جزئيٌّ آخر، كان الاستقراءُ تامَّا، وقياساً مقسَّماً، فإن كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعياً أيضاً أفاد ذلك الحكم الجرئيات قطعياً

وإن كان ذلك الحصر ادِّعائياً بأن كان هناك جزئيٌّ آخر لم يُذكر، ولم يُستقرأ حاله، لكن ادُّعيَ بحسب الظاهر أنَّ جزئياتِه ما ذُكر فقط، أفاد ظنّاً بالقضية الكلية؛ لأنَّ الفرد الواحد ملحَق بالأعم الأغلب في غالب الظن، ولم يفد يقيناً لجواز المخالفة»(١). هذا كلامه.

والمصنف العلامة قدِّس سرُّه قد خالف ذلك، بناءً على أنَّه لو وجب ادعاء الحصر فيه أفاد الاستقراء الجزم وإن كان ادعائياً، فيكون طريق الإيصال في الاستقراء ظنيٌّ، ويكفي في تعدِّي الحكم إلى الكلى ادعاء الأكثر؛ لأنَّ الظن تابع للأعمِّ الأغلب.

والحُقُّ أنَّ الاستقراء على نحوين:

الأول: تَتَبُّع الجزئياتِ بحيث لايشنَّ عنها شيءٌ، وهو يفيد اليقين، ويُسمى «قياساً مقسَّمًا».

والثاني: تَتبُّع أكثرِ الجزئيات، وهو يفيد الظن، ولا يجب ادعاء الحصر في هذا الاستقراء، فتأمَّل.

۳۰۲_۳۰۳، نور عثمانية ۲۱۰۵)	(١) حاشية السيد على الشرح القديم للتجريد (ورقة
<b>6</b> 0%\	178,300

متعالي معالي المعالية المعالية



#### [في التمثيل]

التمثيل: وهو إثبات حكم في جزئي لوجوده في جزئي آخر لمعنى جامع مشترك بينها، كقولنا: «العالم مؤلف فهو حادث كالبيت».

ولهم في إثبات أنَّ الأمر المشترك علة للحكم المذكور طرق عديدة مذكورة في الأصول.

والعمدة فيها طريقان:

أحدهما: الدوران عند المتأخرين، والقدماءُ كانوا يسمُّونها بالطرد والعكس. وهو أن يدور الحكم مع المعنى المشترك وجوداً وعدماً - أي إذا وجد المعنى وجد الحكم، وإذا انتفى المعنى انتفى الحكم - .

فالدوران دليلٌ على كون المدار \_ أعني المعنى \_ علةً للدائر \_ أي الحكم.

والطريق الثاني: السبر والتقسيم، وهو أنَّهم يعدُّون أوصاف الأصل، ثسم يثبتون أنَّ ما وراءَ المعنى المشترك غيرُ صالح لاقتضاء الحكم، وذلك لوجود تلك الأوصاف في محل آخر مع تخلُف الحكم عنه.

مشلاً في المشال المذكور يقولون: إنَّ على حدوث البيت إمَّا الإمكانُ، أو الوجود، أو الجوهرية، أو الجسمية، أو التأليف. ولا شيء من المذكورات غيرُ التأليف بصالح لكونه علةً للحدوث، وإلا لكان كل ممكن، وكل جوهر، وكل موجود، وكل جسم حادثاً، مع أنَّ الواجب تعالى والجواهر المجردة و الأجسامَ الأثيرية ليست كذلك.

منائحة السرنسان منائحة المناهمة المناهم

#### قوله: «والتمثيل هو إثبات حكم في جزئي إلخ»

اعلم أنَّ التمثيل يُسمى في عرف الفقهاء «قياساً»، ويُسمُّون المقيسَ عليه أصلاً، والمقيسَ فرعاً، والمعنى الجامع المشترك علةً. والمتكلِّمون يسمونه استدلالاً بالشاهد على الغائب، فالفرع غائب، والأصل شاهد.

ففي قولهم: «السماء حادث؛ لأنّه تتشكّل كالبيت»، البيت شاهد، والسماء غائب، والمتشكل معنى جامع، والحادث حكم. ولا بدّ في التمثيل من هذه الأربعة. والفقهاء لا يخالفونهم إلّا في الاصطلاحات.

وليُعلم أنَّ حاصل التمثيل أنَّه قد وُجدت علةُ الحكم في الفرع، وكلَّما وجدت وجد، فيلزم وجوبُ الحكم قطعاً لوسلِّم مقدِّماته، غايةُ الأمر أنَّ مقدِّماته لو كانت ظنيةً كان ظنياً كما في القياس الخطابيِّ، فافهم.

\* \* \*

#### قوله: «أحدهما الدوران»

احتج بعضهم على علية الوصف بدوران الحكم معه، أي ترتبه عليه وجوداً، ويُسمى بالطّرد. وبعضهم بدورانه معه وجوداً وعدماً، ويُسمى الطرد والعكس، كالتحريم مع السُكر؛ فإنَّ الخمر يحرُم إذا كان مسكراً، ويسزول حرمتُه إذا زال إسكارُه بصيرورته خِلاً.

مَنْ الْمُحَمِّدُ مِنْ الْمُحَمِّدُ الْمُحَمِّدُ الْمُحَمِّدُ الْمُحَمِّدُ الْمُحَمِّدُ الْمُحَمِّدُ الْمُحَمِ قوله: «فالدوران دليل إلخ»

فيه ما قيل: إنَّ مجرد الدوران لا يصلُح آيةً لكون المدار علةً للدائر، بل لا بدَّ من صلاحيَّة المدار للتأثير والعلية. والوجود عند الوجود والعدم عند العدم لا يدلُّ على العلية؛ لجواز أن يكون ذلك بطريق الاتِّفاق، أو تلازم تعاكس.

\* \* \*

# قوله: « وهو أنَّهم يعدُّون أوصاف الأصل»

الصالحة للعلية، ويحصرونها في عدد، فلابدً ههذا من بيان الحصر في الأوصاف؛ لتعينُ الباقي منها في الأوصاف؛ لتعينُ الباقي منها للعلية، كما يقال: إنَّ علية الحدوث في البيت إلىخ.

مسال الخلف مسال المسار المسا



#### [في قياس الخلف]

ومن الأقيسة المركبة قياس يسمّى «قياسَ الخَلف»، ومرجعه إلى قياسين:

أحدهما: اقتراني شرطى مركب من المتصلتين.

تقريره: أن يقال: المدَّعى ثابت؛ لأنَّه «لولم يثبت المدعى يثبت نقيضُه، وكلم يثبت نقيضه ثبت المحال». وكلم يثبت المدعى ثبت المحال». وهذا أول القياسَيْن.

ثم نجعل النتيجة المذكورة صغرى، ونقول: «لولم يثبت المدعى ثبت المحال»، ونضم إليه كبرى استثنائياً، ونقول: «لكن المحال ليس بثابت، فبالنضرورة ثبت المدعى وإلا لزم ارتفاع النقيضين.»

وإن اشتهيتَ فهم هذا المعنى في مثال جزئيّ تقول: «كل إنسان حيوان» وكلم صادقٌ؛ لأنّه لو لم يصدق لصدق «بعض الإنسان ليس بحيوان»، وكلما صدق «بعض الإنسان ليس بحيوان» لنتج «كلما لم يصدق المدعى لنزم المحال، ينتج «كلما لم يصدق المدعى لنزم المحال، لكن المحال ليس بثابت، فعدم ثبوت المدعى ليس بثابت، فالمدّعى ثابت.

# مراب المسروساة مراب المركبة إلى المركبة المرك

قد عرفت فيما سبق (١) أنَّ القياس المنتِج للمطوب لا يكون مركباً إلَّا من مقدِّمتين لا أزيد، ولا أنقص، لكن قد يُحتاج في حصول المطلوب إلى كسب قياس آخر كذلك حتى ينتهي الكسب إلى المقدِّمات البديهية، فيكون هناك قياساتٌ مرتَّبة محصِّلة للقياس المنتِج للمطلوب، ويسمى «قياساً مركَّباً».

وهو قد يكون موصول النتائج، بأن يكون جميعُ نتايج تلك الأقيسة مصرَّحة، كقولنا: «كلُّ ج د. وكلُّ ده. فكلُّ ج ه. وكلُّ ده. فكلُّ ج ه. وكلُّ ده. فكلُّ ج ه.».

وقد يكون مفصولَ النتائج إن لم يُصرَّح بنتايج تلك الأقيسة؛ كقولنا: «كلُّ ج ب وكلُّ ب آ، وكلُّ آ د وكلُّ د ه، فكلُّ ج ه».

ومنه قياس الخلف. ومرجعه إلى قياسين شرطيَّتين:

أحدهما: اقتراني مركّب من متّصلتين:

أحدهما: الملازمة بين المطلوب الموضوع على أنَّه ليس بحقَّ ونقيضِ المطلوب، وهذه الملازمة بيِّنة.

والأخرى: الملازمة بين نقيض المطلوب على أنَّه حقُّ وبين أمر محالٍ. وهذه الملازمة قد تكون بيِّنة، وقد تكون نظرية محتاجة إلى البيان، فيُنتج متصلة من المطلوب على أنَّه ليس بحقٌ ومن الأمر المحال.

<sup>(</sup>١) سبق في أول مبحث القياس نقلًا عن العلامة التفتازاني في شرح الرسالة الشمسية.

منائعمين مسالات مسالات منات

وثانيه استثنائيٌّ مشتمل على متصلة لزومية هي نتيجة ذلك الاقترانيِّ، واستثناء نقيض التالي؛ ليُنتج نقيضَ المقدم، فيلزم تحققُ المطلوب.

ومحسّلُه أنّه لولم يصدُق النتيجة يصدق نقيضها، ولوصدق نقيضها لما صدق الكبرى أو الصغرى؛ لأنّ الكبرى إن لم يصدق فذاك، وإن صدقت لم يصدق الصغرى؛ لانتظام الكبرى مع نقيض النتيجة قياساً مُنتجاً لنقيض الصغرى، أنتج: لولم يصدق النتيجة لم يصدق الكبرى أو الصغرى، لكنّها صادقتان، فتصدق النتيجة. كذا في «شرح المطالع»(۱).

#### [وجه التسمية]

واعلم أنّه قال المحقق الطوسي في «شرح الإشارات» في وجه تسمية هذا القياس بالخلف: «أنَّ الخَلف اسم للشيء الرَّديء والمحال، ولذلك سُمِّي القياس به، وهذا التفسير أشبه عمَّا يقال: إنَّه إنَّا سُمي به؛ لأنَّه يأي المطلوب من خَلفه، أي من ورائه الذي هو نقيضه.

وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخرَ ١٤٠٠.

#### [قياس الخلف يقابل القياس المستقيم من وجوه]

ثمَّ إِنَّ قياس الخلف يقابل المستقيم من وجوه:

منها: أنَّ المستقيم يَتوجَّه إلى إثبات المطلوب أولَ الأمر، والخلف لا يتوجه أولاً إلى إثبات المطلوب، بل إلى ابطال نقيضه.

<sup>(</sup>١) شرح المطالع (٣/ ٤٤٢)

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح الإشارات (١/ ٢٨٤)

ومنها: أنَّ المستقيم يتألَّف من مقدِّمات مناسبة للمطلوب، والخلف يشمل على ما يُناقض المطلوب.

ومنها: أنَّ المستقيم يُشترط فيه أن يكون مقدماتُه مسلمةً في أنفسها، أو ما يجري مَجرى التسليم بخلاف الخلف.

ومنها: أنَّ المطلوب في الخلف يُوضع أولاً، ثم يُنتقل منه إلى نقيضه، وفي المستقيم لا يكون موضوعاً أولاً حتى يتمَّ تأليفُه ويحصل(١).

\* \* \*

(١) انظر: شرح الإشارات مع محاكمات القطب الرازي (١/ ٢٨٤)
---

مَنْ الله المنافع من الله المنافع المن



#### [في موادّ الأقيسة]

ينبغي أن يُعلَم أنّ كلَّ قياس لا بدَّ له من صورةٍ ومادَّةٍ. أمَّا الصورة فهو الهيئة الحاصلة من ترتيب المقدِّمات، ووضع بعضها عند بعض. وقد عرفت الأشكال الأربعة المنتجة، وعلمت شرائطها في الإنتاج. بقي أمر المادة. والقدماء حتى الشيخ الرئيس كانوا أشدَّ اهتهماً في تفصيل موادِّ الأقيسة وتوضيحها، وأكثر اعتناء عن البحث في بسطها وتنقيحها؛ وذلك لأنَّ معرفة هذا أتمُّ فائدةً، وأشملُ عائدةً لطالبي الصناعة، لكن المتأخرين قد طوَّلوا الكلام في بيان صورة الأقيسة، وبسطوا فيها غاية البسط، سيَّا في أمر المادة، واقتصروا في بيانها على بيان حدود الصناعات الخمس. ولا أدري أمر المادة، واقتصروا في بيانها على بيان حدود الصناعات الخمس. ولا أدري

ولا بُدَّ للفطن اللبيب أن يهتم في هذه المباحث الجليلة الشأن، الباهرة البرهان غاية الاهتمام، ويطلب ذلك المطلب العظيم والمقصد الفخيم من كتب القدماء المهرة وزبر الأقدمين السحرة. فعليك أيُّها الولد العزيز أن تسمع نصيحتى، ولا تنس وصيتي.

معالات السرنسان معالات المعالات المعالدة المعالد

إنَّا ألقي عليك نبذاً بما يتعلَّق بهذه الصناعة متوكّلاً على كافي المهات، فاستمع أنَّ القياس باعتبار المادة ينقسم إلى أقسام خمسة، ويقال لها «الصناعات الخمس»:

أحدها: البرهاني. والثاني: الجدلي. والثالث: الخطابي. والرابع: الشعري. والخامس: السفسطي.

\* \* \*

قوله: « لطالبي الصِّناعة»

وذلك لأنَّ مطلوبهم إنَّما هي العصمة عن الخطأ في الفكر، وهو إنَّما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب، وتأليف الهيئة الموصلة إليه، والخطأ قد يقع في تأليف الهيئة، وهو الأقلُّ، والعاصم عن هذا الخطأ قوانينُ الصورة. وكثيراً ما يقع الخطأ في طلب المادة المناسبة؛ لأنَّه رُبما يُظنُّ الكاذب صادقاً، وغيرُ المناسب مناسباً، والعاصم عن هذا الخطأ قوانين المادة \_أعني مبحث الصناعات الخمس المشتمِل على تحصيل مبادي الجدل والبرهان وسائر المحج، وتمييز بعضها عن بعض \_. فلا بدَّ لطالبِي الصّناعة من البحث عن موادِّ الأقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصموا عن الخطأ في الفكر على أتم وجه.

مَنْ الْمَامِنَ الْمَامِنِ الْمَامِينِ الْمَامِنِ الْمَامِينِ الْمَامِنِ الْمَامِنِي الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِ الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِنِي الْمَامِنِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِنِي الْمَامِي الْمِي الْمَامِي الْمِي الْمَامِي الْمِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمِي الْمَامِي الْمِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي الْمَامِي

إذ لا يُنتفع بها أصلاً، لا في الدنيا، ولا في الآخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في «شرح حكمة الإشراق»(١).

张 张 张

قوله: «ورفضوا أمر المادة»

اعلم أنَّ بعضهم حذف وا ذكر البعض من الصناعات الخمس رأساً؛ كالجدل والخطابة والشعر، وأوردوا البعض تبرُّكاً؛ كالبرهان والمغالطة، وبعضهم اقتصروا في بيانها على حدود الصناعات الخمس.

\* \* \*

قوله: «وأيُّ باعث أغراهم»

# [سبب قلة اهتمام المتأخرين بالصناعات الخمس]

لعلَّ الباعث لهم على ذلك أنَّه م توهم واأنَّ الحاجة إلى المنطق ليس إلَّا في تأليف الهيئة؛ إذ الخطأ إنَّما يقع في الترتيب، ويُستنبط هذا المعنى من كلام المحقق الطوسي في «شرح الإشارات» أيضاً حيث قال: «الموادُّ الأُول لجميع المطالب هي التصورات، والتصورات الساذَجة لا يُنسب إلى الصَّواب والخطأ ما لم يُقارن حكماً، واستعمال الموادِّ التي لا تُناسب المطلوب لا ينفكُ عن سوء ترتيب، أو هيئة ألبتَّة، إمَّا بقياس بعض الأجزاء إلى بعض، وإمَّا بقياسها إلى المطلوب.

LONE 140 (IN)

<sup>(</sup>١) شرح حكمة الإشراق (١/ 50)

معالم السرنسان معالم المعالم ا

فأمَّا المواد القريبة للأقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد فيها أنفسِها دون الهيئة والترتيب اللاحقين بها، وذلك لما فيها من الهيئة والترتيب بالنسبة على الأفراد الأولى»(١).

وفيه نظر؛ لأنّه إن أراد بقوله: «المواد الأول لجميع المطالب إلىخ» أنّ كلّ تصوّر يُفرض فهو مادةٌ لأيّ مطلب كان فهو باطل قطعاً؛ لأنّ كلّ مطلوب لا يمكن أن يُستحصَل من أيّة مادة كانت، بل لا بدّ لكلّ مطلوب من مباد معيّنة، وموادِّ محصوصة، فإذا لم يُورد في اكتسابه تلك الموادُّ المخصوصة أمكن حينئذ صحة الترتيب والهيئة فيها، ولم يكن الفسادُ إلّا من جهة المادة، نعم لو أورد في الفكر الموادُّ المخصوصة للمطلوب، وعرض غلطٌ لم يكن ذلك إلّا من جهة الصورة.

وإن أراد أنَّ بعض التصورات مادةٌ لبعض المطالب فهو صحيح، لكن إذا أورِد غيرُ ذلك البعض من التصورات في ذلك المطلوب كان فاسداً، لا من جهة المادة.

وكون التصورات الساذجة عمّا لا يُنسب إلى الصواب أو الخطأ مسلّم، لكن لا يُجديه شيئاً؛ إذ عدم قبول التصور الساذج الصواب والخطأ لا يستلزم أن لا يكون جعلُه مادةً للمطلوب صواباً أو خطأً، بل يجوز أن لا يكون نفس التصور صواباً أو خطأً، ويكون جعلُه مادةً للمطلوب صواباً أو خطأً، كما إذا أردنا تحديد شيء، ووضعنا العرض العام موضع الجنس، والخاصة موضع الفصل فهو تعريفٌ صحيحٌ بحسب الصورة فاسدٌ بحسب المادة.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات (١٦/١)

مَنْ كَمُمَانِ فَي مَنْ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ مِنْ اللَّهِ م

وما في «شرح المطالع» «أنَّ الغلط من جهة المادة ينتهي بالآخرة إلى الغلط من حيث الصورة؛ لأنَّ المبادي الأُول بديهيَّة، فلا يقع فيها الغلط، فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي الشواني أيضاً صحيحة، وهلم جرّاً، فلا يقع الغلط أصلاً»(۱) ليس بشيء؛ لأنَّ كون المبادي الأول ضرورية إنَّا ينافي وقوع الغلط في التصديق بها، ولا ينافي وقوع باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب، فلا يلزم أن ينتهي الغلط من جهة المادة إلى الغلط من جهة الماحة إلى الغلط من جهة الماحة إلى الغلط من جهة الماحة إلى الغلط من جهة المحورة، فتأمَّل ولا تَغفل.

\* \* \*

### قوله: «ولا بدَّ للفطِن اللبيب من أن يهتمَّ إلخ»

وذلك لأنَّ أهم الأشياء بالإنسان أن يشتغل بها تكمُل به ذاتُه الشخصيَّة ثم يَستعمل بها ينفع نوعَه، ولما كان ذات الإنسان عبارةً عن النفس الناطقة فقط، إذ هي الجزء الأشرف منه، فالمقصود الأصليُّ تكميلها وكهالها مكسوبٌ بمعرفة، وهي إنَّها تحصل من القياس النفسي، والقياس النفسي هو البرهان.

فالواجب على الإنسان أولاً معرفة البرهان، وإذ لا بدَّ من تقدُّم معرفة القياس، فيجب أن يفرغ من القياس إلى البرهان، ثم لما كان الاشتغال بها ينفع نوعَه أهم شيء له بعد تكميل ذاتِه الشخصيَّة فكانت هناك قياساتُ نافعةٌ في الأمور الشركية بعضُها في الأمور الكلية وبعضُها في الأمور الجزئية، فيجب عليه أن يتعلَّم هذه الأصناف لنفعها في الأمور المدنيَّة، وأن يتعلَّم المغالطة ليكون لها قدرةٌ على التحرُّز عنها مستفادةً عن الوقوف على أسبابها وعلّهها.

) شرح المطالع (١/ ٤٧)	١	)
-----------------------	---	---

معالم السرنسان معالمه معالمهم المسرنسان

وبهذا ظهر أنَّ منافع البرهان والمغالطة شاملةٌ لكلِّ واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد.

أمَّا البرهان فمنافعُه بالذات؛ كمعرفة الأغذية المحتاجة إليها. وأمَّا السفسطة فبالعَرْض كمعرفة السُّموم المحترزة عنها. ومنافع الثَّلاثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية.

ومن ثمَّة قال العلامة الشيرازي في «شرح حكمة الإشراق»: «المنطق بعضُه فرْضٌ؛ لأنَّه لتكميل الذات، وبعضُه نفلٌ، وهو ما سواه من أقسام القياس؛ لأنَّه للخطاب مع الغير»(١).

وبمثله نَطَق الكتاب الآلهي حيث قال تعالى: «وادْعُ إلى سبيلِ ربِّك بالجِكمة»أي بالبرهان، وذلك لمن يُطيقه ويحمله، «والموعظة الحسنة»أي الخطابة، وذلك لمن لا يُطيقه ويقصر عنه، «وجادِهْم بالتي هي أحسن»أي بالمشهورات المحمودة، وذلك لمن ينتصب للمعاندة.

قال الشيخ في الفصل الأول من المقالة الأولى من الفن الثامن من «منطق الشفاء» بعد ما فسر الأية الكريمة بالنحو المذكور: «أخّر الجدليَّ عن الصناعتين؛ لأنَّ ذينك مصروفتان إلى الفائدة، والمجادلة مصروفة إلى المعاندة، والغرض الأول هو الإفادة، والغرض الثاني هي مجاهدة من ينتصب للمعاندة.

فالخطابة ملكة وافرةُ النفع في مصالح المُدُن، وبها تُدبَّر العامَّة »(٢).

<sup>(</sup>١) شرح حكمة الإشراق (١/٥٠)

 $<sup>(7/\</sup>Lambda)$  منطق الشفاء  $(7/\Lambda)$ 

#### [وجه حصر الصناعات الخمس]

وجه الضبط: أنَّ القياس إما أن يفيد تصديقاً، أو تأثيراً غيرَه؛ كالتخييل و التعجب.

وما يفيد تصديقاً لا يخلو إمَّا أن يفيد تصديقاً جازماً، أو غيرَ جازم. والجازم إمَّا أن يُعتبر فيه ذلك إما أن يكون حقاً، أو لا يعتبر. وما يُعتبر فيه ذلك إما أن يكون حقاً، أو لا يكون.

فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان، وللتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة، وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونُه حقاً أو غيرَ حق، بل يُعتبر فيه عمومُ الاعتراف هو الجدل إن كان هو كذلك، وإلَّا فهو الشَغب، وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة، وللتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطابة، وللتخييل دون التصديق هو الشعر.

ولبعض المنطقيّين ههنا تقسياتٌ أخر إلى هذه الأقسام؛ لأنهم يعتبرون فيها إما الوجوب والإمكان، أو الصدق والكذب، أمّا الأول فهو أنّ البرهان يتألّف من الواجبات، والجدل من الممكنات الأكثريّة، والخطابة من الممكنات المتساوية التي لا ميل فيها إلى أحد الطرفين، ولا يكون وقوعُ أحدهما على سبيل الندرة، والشعر من الممتنعات، وتكون المغالطة بجسب هذه القسمة من الممكنات الأقليّة التي يُدّعي أنّها أكثرية أو واجبة.

\_60% , 7**V9** , 3603\_

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

وأما الثاني فهو بأن يُقال البرهان يتألَّف من الصادقات، والجدل مما يغلب فيه الصدق، والخطابة ممَّا يتساوي فيه الصدق والكذب، والمغالطة مما يغلب فيه الكذب، والشعر من الكاذبات.

وقد أف اد الشيخ في «الشفاء» أنَّ القياس المركب من المشهورات، أو المسلمات جدليِّ، وليس من شرط المشهور أو المسلَّم أن يكون لا محالة صادقا، بل كثيراً ما يَشتهر الكاذبُ أيضاً، فلا يلزم للشهرة أو التسليم غلبة الصدق؛ لأنَّه لو اشترُط في القياس الجدلي أن يكون مقدماتُه أكثرية الصدق لَوَجب على الجدليِّ أن ينظُر في كل مقدمة أنَّها هل هي أرجح يسيراً من متساوي الصدق والكذب، ويجوز أن يكون صادقة في الكلِّ، وذلك مما يصعب صعوبة تامة.

وأنَّ الجدلي إذا ركَّب قياساً من مقدمات مسلَّمة كاذبة، إن كان هذا القياس جدلياً فقد بطل اشتراط أكثرية الصدق فيه، وإن لم يكن جدلياً لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة.

فقد وضح أنه لا يجب أن يتعرَّض بحال كيفيةِ الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة.

ور المراد وما يتعلَّق به - أقسام البديسات والمراد وما يتعلَّق به - أقسام البديسات والمراد والمراد وما يتعلَّق به - أقسام البديسات



# في البرهان وما يتعلَّق به

اعلم أنَّ البرهان قياسٌ مؤلَّفٌ من اليقينيات بديهية كانت أو نظرية منتهية إليها. وليس الأمر كما زُعِم أنَّ البرهان إنَّما يتألَّف من البديهيات فحسبُ.

\* \* \*

قوله: «فصل في البرهان وما يتعلَّق به إلخ»

#### [لا يجب تقديم واحد من الصناعات الخمس على باقيها]

اعلم أنَّ المركَّب إنَّما يتألَّف من البسائط. والخاصُّ ربَّما لا يَنساق إلى الذهن إلَّا بعد العام. فمن حقِّ فن يُبحث فيه عن البسيط أو العامِّ أن يُقدَّم على فن يبحث فيه عن المركَّب أو الخاص. فليس إلى حفظ الأوضاع بين فنون لا يتوقَّف بعضٌ منها على بعض حاجةٌ ضروريةٌ، بل هي متساويةُ المراتب متدانيةُ الدرجات، فإنَّما يقدَّم من بينها ما يهمُّ. والفنون التي نحن بصددها كذلك، فليس في حفظ الأوضاع وصيانة التراتيب بينها وطَرٌ لا محيمَ عنه.

LOGE, 711 BODE

# معنی نسست السرنسان من بین هذه الصناعات الخمس] [ما هو الأولى بالتقديم من بين هذه الصناعات الخمس]

بل الأخلق منها بالتقديم هو ما يهم ، وهو البرهان؛ فإنَّ ما يُعطيه البرهان ـ هو التوصُّل إلى كسب الحق واليقين ـ أهم المطالب، بخلاف ما يفيده سائر الفنون، منها ما يُتعلَّم ليُحترز عنه، ومنها ما يتعلَّم ليرتاض ويُبكَّت به معاندُ الحقّ، ومنها ما يعتنى ليُقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لِا يظنُّون منه ظنَّا. فبالحريِّ أن يُقدَّم البرهان تقديماً للأهم على ما لا يهم ، وصرفاً للهمة إلى الفرض قبل النفل.

ومنهم من رأى تقديم الجدل، لما فيه من حسن التدريج من العام إلى الخاص؛ فإنَّ القياس الجدليَّ يتألف من المقدمات المشهورة أو المسلّمة، وهي أعمم من المقدمات الأولى البرهانية (۱)، وهي المحسوسة، والمجرّبة، وأوَّلية القياس وهي الفطريات؛ فإنَّ مدار الجدل على الاستقراء والقياس، وكلُّ منها برهانيُّ وغيرُ برهانيٌّ. والاستقراء البرهانيُّ هو المستوفى (۲)، فكثيراً مما يُؤخذ في البرهان من حيث هو صادقٌ، ويُؤخذ في الجدل من حيث إنّه مشهور.

<sup>(</sup>١) يعنى بها المقدمات البديهية. وقوله فيها يلي: «هي المحسوسة ...» بيان لتلك المقدمات.

<sup>(</sup>٢) أي المستوفي لجميع الجزئيات. وهو الذي سبق ذكره أنه يرجع إلى القياس المقسم.

وأمّا الموادُّ الشواني البرهانية فهي وإن كانت في الأكثر عمَّا لا يكون مشهوراً(۱)، ولكن النّسبُ التي بين تلك الحدود تُستعمل في الجدل أعمّ مما يُؤخذ في البرهان، كما أنَّ صورة القياس المطلق أعمَّ من القياس البرهاني إلَّا أنَّ القياس المطلق من جوهريَّاتِ القياس البرهانيِّ بخلاف المقدمة الجدليَّة بالقياس إلى المقدمة البرهانية.

فالابتداء بالأعم، ثم التدرُّج إلى الأخص، وإن لم يكن الأعم مقوِّماً له أمرٌ نافعٌ.

وأيضاً فإنَّ المجهول إذا طُلِب فإنَّما يُتوصَّل إليه غالباً بإيراد قياسات جدلية على سبيل الارتياض، ثم يُتخلَّص منها إلى القياس البرهاني، فلا بأسَ أن يُقدم الجدل على البرهان.

وأمَّا المغالطة فإن قُدِّمت فإنَّما تُقدم تقدُّمَ الضارِّ لا النافع، بخلاف الجدل. والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية.

وأمَّا صناعة الشعر والخطابة فإنَّ موضوعها الأمورُ الجزئية لا يكاد ينفع في الأمور الكليَّة، فلاحظً لهما من التقدم (٣).

ثم اعلم أنَّ مبادئ القياسات إمَّا أن يُصدَّق بها أو لا.

<sup>(</sup>١) فلا تستعمل في الجدل، فلا يصدق ما ادعاه الشيخ من كون الجدل أعم من البرهان.

<sup>(</sup>٢) يعني أن النسبة بين حدود القياس الجدلي أعم من النسبة بين حدود القياس البرهاني، مثلاً قُرِّر في البرهان أنه يجب أن يكون المحمول ذاتيا للموضوع. وهذا غير واجب في الجدل.

<sup>(</sup>٣) هذا خلاصة ما في منطق الشفاء (٥/ ٥٤ \_ ٥٦)

الشاني إن لم يجرِ مجرى ما يُصدَّق به لم يُنتفع به في (١) القياسات. وإن جرى مجراه بسبب تأثيرٍ يقُوم به في النفس فيقبضها أو يبسطها، فهو مبدء القياس الشِّعري .

والأوَّل إمَّا أن يكون تصديقها على وجه الضرورة:

إمَّا ضرورةً ظاهريةً، وذلك بالحس والتواتر والتجربة.

أو ضرورةً باطنيةً:

إمَّا عن مجرَّد العقل، وهو الأوَّليُّ الواجبُ القبولِ.

أو عنه (٢) مستعيناً فيه بشيء.

فإمَّا أن يكون هذا الشيء المُعِين حاضراً في العقل بلا كسب، فيُسمى «مقدِّمةً فطرية القياس».

أو لا يكون هذا الشيء المعينُ حاضراً، فيكون مكتَسباً، ولا كلام فيه؛ فإنَّ الكلام في المبادئ.

وإمًّا عن خارج عن العقل(٢)، وهو أحكام القوَّة الوهمية.

أو يكون تصديقها على وجه تسليم، فإما أن يكون على سبيل تسليم صوابٍ أو تسليم غلط. والثاني أن يُسلِّم المسلِّم شيئاً على أنَّه أمر آخر لمشاجته إيَّاه، والاشتراك بين الأمرين في لفظ أو معنى، ويُسمى مقدماتٍ

<sup>(</sup>١) في الطبعتين زيادة: «التصديق و» فالعبارة فيها هكذا: «لم ينتفع بها في التصديق والقياسات». وليس لها معنى مستقيم هنا. والتصحيح من الشفاء.

<sup>(</sup>٢) أي عن العقل.

<sup>(</sup>٣) أي يكون هذا الشيء المعين خارجاً عن العقل.

مشبهة، والأول إما على سبيل تسليم مشترك، أو على التسليم من واحد، مشبهة، والأول إما على سبيل تسليم مشترك، أو على التسليم من واحد، فيكون نافعاً في القياس الذي يُخاطب هذا الواحد، ولا ينفع المخاطب به نفعاً حقيقياً أو محموداً، والأول إما أن يكون متعارَفاً بين الناس كلّهم، فهو لتعارفه بينهم لا يُحلّونه محلّ الشك، فهذه مشهورات مقبولة لم يتبيّن صدقها بضرورة أو فطرة، وليس ببعيد أن يكون منها ما هو كاذب، ويُعتقد لانفعال من الحياء وغير ذلك، أو يكون رأياً يَستند إلى طائفة مخصوصة ويُلقّب مشهورات محدودة، أو رأياً يَستند إلى واحد أو إثنين أو عدد محصور يوثيق مهم، ويُسمى المقبولات، أو يكون تصديقُها على وجه غالب، وهي التي يُظن بها ظناً من غير جزم، فإما أن يُظن بها أنّها تضاهي المشهورات في بادي الرأي فإذا تُؤمّل عُلم أنّها غير مشهورة، وإما أن يُظن بها على سبيل القبول من ثقة منها ما يُظن بها من جهات أخرى لا لأنّها مشهورة.

فإذن مبادي القياسات نحيِّلات، ومحسوسات، ومجرَّبات، ومتواترات، وأوليَّات، ومقدِّمات فطلقة، وأوليَّات، ومقدِّمات فطرية القياس، ووهميَّات، ومشهورات مطلقة، ومشهورات محدودة مسلَّمات، ومقبولات مشبَّهات، ومشهورات في بادي الرأي، ومظنونات ظناً.

وههنا قسم من مبادي القياسات، وهي التي ليست مباد من جهة القياس نفسِه، ولكنّها مباد من جهة المعلّم، وهو أن يُكلّف المعلم المتعلم تسليمَ شيء، ووضعَه ليبتني عليه بيانُ شيء آخر، فيسلّمه ويضعَه، ويسمى أصولاً موضوعة ومصادرات(١).

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٥/ ٦٣ \_ ٦٧)

مناف ما أفاد الشيخ في برهان «الشفاء».

\* \* \*

# قوله: « اعلم أنَّ البرهان قياس مؤلَّف إلخ»

اعلم أنَّ التصديق الجازمَ الذي يُعتقد معه بالفعل أو بالقوَّة القريبة من الفعل أنَّ المصدَّق به لا يُمكن أن لا يكونَ على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحتقُ. أمَّا ما لا يُعتقد فيه ذلك الاعتقادُ فهو تصديق لا يُقال: إنَّه يقين دائميٌّ، بل هو يقين وقتاً مَّا كما صرَّح به الشيخُ في أوائل برهان «الشفاء».

فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينيَّة ؛ فإنَّ مقدِّماته يقينية ؛ فإنَّ ما ليس بيقيني لا يُفيد اليقين فهذا القياس يمكن أن يُوصَف باليقيني من جهة أنَّ نتيجته يقينية ، ويمكن أن يوصَف به من جهة أنَّ مقدماتِه يقينية ، ولكنَّ الثاني أمرٌ له في ذاته بخلاف الأول؛ فإنَّ النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات، فيقينية المقدمات أولى بأن يكون مأخوذاً في حدِّه بخلاف بغني النتيجة .

ولذا قال: البرهان قياس مؤلّف من اليقينيات، أي من المقدمات اليقينيّة. وهذا هو مراد مَن قال: «إنَّ البرهان قياس مؤلف يقينيُّ» يعني أنّه يقيني المقدمات، كما يدلُّ عليه إقحامُ لفظ «المؤلف» في البَيْن، وإلَّا فلفظ «المؤلف» حشوٌ لا طائلَ تحتَه.

واعلم أنّه لما وقع في كلام المعلّم الأول(١): أنَّ البرهان قياس مؤتلِف يقينيٌّ من مقدمات يقينيَّة لمطلوب يقينيٌّ، وفُسِّر اليقين ثمّا يكون الحكم فيه ضروريَّا لا يزول، فهم أكثر النّاس من ذلك أنَّ المبرّهِن لا يَستعمل إلَّا المقدماتِ الضروريَّة، ثمّ لما صادفُوا أصحاب العلوم الطبيعية، وما تحتها يستنتجون غيرَ الضروريات عن أمثالها مع كونهم مبرهِنين اضطرُوا إلى القول: بأنّه لايستعمل إلَّا الضرورياتِ أو الممكناتِ الأكثرية.

وردَّ عليهم الشيخ ببيان حال النتائج أوَّلاً، فقال في «الإشارات» (۱): «المطالب في العلوم كما قد تكون ضرورية، وهي كحال الزَّوايا للمثلَّث، وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم، فقد تكون أيضاً غيرَ ضرورية إمَّا مكنةٌ صِرفٌة كالبرُ للمسلولين أو وجوديةٌ كالخُسوف للقمر».

قال المحقق الطوسيُّ في «شرحه»(٣): الممكنة تكون ضرورية أيضاً إذا كان المطلوب هو إمكان الحكم نفسُه، وحينئذ يكون الإمكان محمولاً لا جهة، وتكون وجودية إذا كان المطلوب هو وجود الحكم أو عدمه.

والوجوديَّة تكون إمَّا أكثريةً كوجود اللِّحية للرجل، أو متساويةً كالأذكار للحيوان، أو أقليةً كوجود الإصبع الزَّائدة للإنسان، وأقليةً الوجود

<sup>(</sup>۱) انظر: منطق أرسطو، تحقيق عبد الرحمن بدوي (۲/ ٣٣٣)، وشرح الإشارات للطوسي (١/ ٢٩٤).

<sup>(</sup>٢) الإشارات (مع شرح الطوسي) (١/ ٢٩٢).

<sup>(</sup>٣) انظر: شرح الإشارات (١/ ٢٩٢ \_ ٢٩٧).

وأكثريُّ العدم فها داخلان في الأكثريِّ الشاملِ للمُوجِب والسَّالب، ويكون الوجوديُّ بهذا الاعتبار إمَّا أكثريًا أو متساوياً. والمتساوي المطلق أو الأقليُّ باعتبار الوجود، فقلَّما يكونان مطلوَبين لتعنزُر الوقوف عليها.

فالمطالب العلمية إمَّا ضروريةٌ وإمَّا وجوديةٌ أكثريةٌ. وهذا بحسَب الأغلب، ولهذا ذهب مَن ذهب إلى أنَّ المبرهِن لا يَستعمل إلَّا الضروريات أو الممكنات الأكثرية.

وأمَّا التحقيق فيقتضي أنَّ الممكن إذا كان الإمكان فيه جهةً، والأقليُّ باعتبار الوجود، وكذلك المتساوي أيضاً قد تكون مطالب للمبرهِن خارجةً عنها. فالمطالب بحسب التحقيق إذن إمَّا ضرورية، وإمَّا وجودية.

ثم إنّه انتقل من بيان حال المطالب إلى الاستدلال بها على حال المقدمات، فقال: كلُّ جنس من مطالب يخصُّه مقدمات مناسبة تفيده يقيناً، فالمبرهن ينتج الضروري ممَّا يكون جميعُ مقدماتِه ضروريةً، وغيرَ الضروريًّ ممَّا لا يكون كذلك، بل يكون جميعها إما غيرَ ضرورية، أو بعضُها ضرورية كانت وبعضُها غيرَ ضرورية، إلَّا أنّه إنَّا يصدُق بجميع ما يصدق به مقدمةً كانت أو نتيجة بالضرورة التي لا تزول، وهذه ضرورة أخرى متعلقة بالقضية اليقينية غيرُ التي هي جهة لبعضها.

ووجّه كلام المعلم الأولِ بأنّه يحتمل أحدَ معنيين:

الأول: أن يُحمل الضرورة على التي هي جهةٌ لبعض مقدمات البرهان ونتائجها، وإنَّما خص الضروريات منها بالذكر؛ لأنَّ المبرهن يستنتج الضروريَّ من مثله، وغيرُه من أصحاب الصناعات ربها يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك.

والثاني: أن يُحمل الضرورة على التي يتعلَّق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية، وهي السخرورة الثانية اللاحقة بالحكم.

ومحصَّلها أنَّ صدق مقدمات البرهان في إمكانها، أو ضروريتها، أو إطلاقها، صدق ضروريٌّ، فالمراد بكون المقدمات ضروريةً كونُها ضروريةً الصدق سواءٌ كانت ضروريةً في أنفسها، أو ممكنةً.

### [شر ائط مقدمات البرهان]

ثمَّ إنَّ لمقدمات البرهان شرائط:

منها: أن تكون أقدمَ بالذات من نتائجها؛ لأنَّ المقدمات على للنتيجة، والعلة أقدم بالذات على المعلول.

ومنها: أن تكون أقدم منها عند العقل، ومعناه أن يكون أعرف منها؛ ليكون عللاً للتصديق مها.

منها: أن تكون محمولاتها ذاتيةً لموضوعاتها، سواءٌ كانت مقوِّمةً أو أعراضاً ذاتيةً؛ فإنَّ العرض الغريب لا يفيد العلم به لا يناسبه.

منائهم السرنسان منائهم المستان منائهم

ومنها: أن تكون ضرورية إمّا بحسب الذات، أو بحسب الوصف. فالمراد من الضرورة امتناعُ الانفكاك مطلقاً ليعم النفرورة الوصفية.

ومنها: أن تكون كليةً.

قال المحقق الطوسي (۱): (وهي ههذا أن تكون محمولة على جميع الأشخاص، وفي جميع الأزمنة حملاً أوليّاً، أي لا يكون بحسب أمر أعمّ من الموضوع؛ فإنَّ المحمول بحسب أمر أعمّ، كالحساس على الإنسان لا يكون محمولاً حملاً أولياً.

ولا بحسب أمر أخصَّ من الموضوع؛ فإنَّ المحمول بحسب أمر أخصَّ، كالضاحك على الحساس لا يكون محمولاً على جميع ما هو حساسٌ، بل على بعضه، فلا يكون حملُه عليه كليّاً». والتفصيل مذكور في برهان «الشفاء».

\* \* \*

# قوله: «وليس الأمر كما زعم إلخ»

لأنَّ المأخوذ في البرهان قطعيةُ المقدِّمات لا ضروريَّتِها، فيجوز أن يكون هي قطعيةً نظريةً، لكنَّ النظرية لا بدَّ لها من دليل مؤلَّف من مقدِّمات قطعية نظريةٍ أو ضروريةٍ، ولا يَتسلسل الدلائلُ، ولا تدور، فوجب الانتهاءُ إلى مقدَّمات ضرورية.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات (١/ ٢٩٦\_ ٢٩٧).

مَنْ الْمِنْ ال [أقسام البديهيات]

ثم البديهيات ستّة:

أحدها: الأوَّليَّات، هي قضايا يجزِم العقلُ فيها بمجرَّد الالتفات والتصوُّر، ولا يَحتاج إلى واسطة، كقولك: «الكل أعظم من الجزء».

وثانيها: الفطريات، وهي ما يَفتقر إلى واسطة غير غائبة عن الذهن أصلاً، ويقال لهذه القضايا: «قضايا قياساتها معها»، نحو «الأربعة زوج»، فإنَّ من تصوَّر مفهوم الأربعة، وتصوَّر مفهوم الزوج بأنَّه هو الذي ينقسم بمتساويين حَكَم بداهة بأنَّ الأربعة زوج. ونحو قولنا: «الواحد نصف الاثنين»، فإنَّ العقل يحكُم به بعد أن يلاحِظ مفهوم نصف الاثنين والواحد.

وثالثها: الحدسيَّات، وهي ظهور المبادئ دفعةً واحدةً من دون أن يكون هناك حركةٌ فكريَّةٌ.

والفرق بين الحدس والفكر أنّه لا بُدّ في الفكر من الحركتين للنفس، بخلاف الحدس، فإنّ الذهن بعد ما حصل له المطلوب بوجه مّا يتحرك في المعاني المخزونة والمبادي المكنونة طالباً لما يكون لها تناسب بالمطلوب حتى يجد معلومات مناسبة له. وههنا تمّ الحركة الأولى. ثمّ يرجع قهقرى، ويتحرّك ثانياً مرتّباً لتلك المعلومات المخزونة التي وجدها ترتيباً تدريجياً حتى وصل إلى المطلوب. وتم الحركة الثانية. فمجموع هاتين الحركتين يُسمّى بالفكر.

\_60%, 7**91** /3%3

مثلا: إذا كنت تصوَّرت الإنسان بوجه من الوجوه، كالكاتب والضاحك مثلاً، ثم صرت طالباً لماهية الإنسان، فحرَّكت ذهنك نحو المعاني التي عندك مخزونة، فوجدت الحيوان والناطق مناسباً لمطلوبك. فتمَّ الحركة الأولى. ومبدؤه المطلوب المعلوم من وجه، ومنتهاه الحيوان والناطق. ثم تُرتِّب الحيوان والناطق بأن تُقدِّم الحيوان الذي هو الجنس على الناطق الدي هو الفصل، وقلت: «الحيوان الناطق». وههنا انقطع الحركة الثانية، وحصل المطلوب.

وأمَّا الحدس ففيه انتقال الذهن من المطلوب إلى المبادي دفعةً، ومنها إلى المطلوب كذلك.

وأكثر ما يكون الحدس عقيبَ الشوق والتَّعِب، وقد تكون بدونها. والناس مختلفون في الحدس، فمنهم من هو قويُّ الحدس كثيره، يحصل له من المطالب أكثرُها بالحدس، كالمؤيَّد بالقوة القدسية، كالحكماء والأولياء والأنبياء. ومنهم من هو قليل الحدس ضعيفه. ومنهم من لاحدس له، كالمنتهي في البلادة.

ومن هذا يُعلَم أنَّ البداهة والنظرية مختلفان بالأشخاص والأوقات، فرُبَّ حدسيٍّ عند فاقد القوَّة القدسية يكون نظرياً، وبديهياً عند صاحبِها. رابعها: المشاهدات، وهي قضايا يُحكَم فيها بواسطة المشاهدة، وهي تنقسم إلى قسمين:

مَسْ الله المعان وما ينعلُّق به - أقسام البديبات مَسْرُ الله البرهان وما ينعلُّق به - أقسام البديبات مَسْرُ ال

الأول: ما شُوهِ بإحدى الحواس الظاهرة، وهي خمس: الباصرة، والسامعة، والشامة، والذائقة، واللامسة. ويسمَّى هذا القسم بالحسيات.

والثاني: ما أُذرِك بالمُدرِكات من الحواس الباطنة التي هي أيضا خمس: الحس المشترك المدرِك للصور. والخيال التي هي خزانة له. والوهم المدرك للمعاني المسخصية والجزئية. والحافظة التي هي خزانة للمعاني الجزئية. والمتصرِّفة التي تتصرف في الصور والمعاني بالتحليل والتركيب. ويُسمَّى هذا القسم بالوجدانيات. ومدركات العقل الصرف أعني الكليات عيرُ مندرج في هذا القسم.

مثالُ القسم الثاني كما حكمنا بأنَّ لنا جوعاً أوعطشاً.

وخامسها: التجربيات، وهي قضايا يَحكم العقل بها بواسطة تكرار المشاهدة، وعدم التخلف حكماً كلياً، كالحكم بأنَّ شرب السقمونيا مُسْهِلٌ للصفراء.

وسادسها: المتواترات، وهي قضايا يحكم بها بواسطة إخبار جماعة يستحيل العقلُ تواطوً هم على الكذب.

واختلفوا في أقل عدد هذه الجماعة، قيل: أقلُّه أربعة. وقيل: عشرة. وقيل: أربعون، والأشبه أنَّ هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين أخبروه، واختلاف الواقعة، فلا يتعيَّن عدد. والضابطة أن يبلغ إلى حدِّ يفيد اليقينَ.

فهذه الستة هي مبادي البراهين، ومقاطع الدليل، ومنتهى اليقين.

# قوله: «ولا يحتاج إلى واسطة خارجة»

وإذا توقَّف العقل بعد تصوُّر الأطراف فهو إمَّا لنقصان الغريزة، وإمَّا لتدنُّس الفطرة بالعقائد المضادَّة للأوَّليَّات، وبالجملة مجرَّد تصوُّر طرفيها يكفي للحكم سواءٌ كان الطرفان بديهيَّين أو نظريَّين، ولذا يتفاوت الأوليَّات جلاءً وخفاءً.

\* \* \*

قوله: «الثالث الحدسيّات»

# [الفرق بين الحدسيات والمجرَّبات]

قال المحقق الطُّوسيُّ في «شرح الإشارات» (۱): الحدسيَّات جارية مجرى المجرَّبات في تكرار المساهدة، ومقارنة القياس الخفيِّ إلَّا أنَّ السبب في المجرَّبات معلومُ السببيَّة غيرُ معلوم الماهيَّة، وفي الحدسيَّات معلومٌ بالوجهين، وإنَّما تُوقَف عليه بالحدس لا بالفكر؛ فإنَّ المعلوم بالفكر هو العلمُ النظريِّ، وليس من المبادي. ولمَّا كان السبب غيرَ معلوم في المجرَّبات إلَّا من جهة السببيَّة فقط، كان القياس المقارنُ لجميع المجربات قياساً واحداً، والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك؛ فإنَّها أقيسة مختلفةٌ حسبَ اختلاف العلل في ماهيَّاتها. انتهي.

*kua*a 19*1 /*3ko a

# [لا يجب تكرار المشاهدة في الحدسيات]

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات (١/ ٢١٨).

وهذا الكلام نصل على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسيات مع أنَّ المطالب العقليَّة التي لا استمداد فيها، ولا في مباديها من الحسل أصلاً قد تكون حدسيَّة لسنوح مباديها دفعة، بل النظريات كلُّها عقلية كانت أو حسية تصيرُ حدسية عند حصول القوَّة القدسيَّة.

### [الفرق بين الحدسيات والفطريات]

والفرق بين الحدسيّات والفطريّات أنَّ المبادي في الفطريات لازمة لطالبها بخلاف الحدسيات؛ فإنَّ مباديها قد تَغيبُ عن تصوّر مطالِبها عند قصد تحصيلِها، وإنَّما يحصل بالحركة كما في مَن ليس هذه المطالب عنده حدسية، وقد يحصل بلا حركة فكرية لكن بعد شوق وتَعِبِ ضرورة اختلاف الخشخاص والأذهان، فالأولى أن يُعدَّ الفطرياتُ من الحدسيّات ضرورة أندراج الأخصّ تحت الأعمّ.

وما قيل: المطالب العقلية المجزوم بها بشعور المبادي دفعة وإن كانت حدسية على ما هو المشهور، لكن المحققين ذهبوا إلى نظريتها بناءً على أنها من صفات المعلوم الذي يتوقّف مطلق حصوله على النظر، فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظريّتَه. فلا يخفى وَهْنُه وسخافتُه ممّا سبق، فتذكر.

قوله: «والفرق بين الحدس إلخ»

# [الفرق بين الحدس والفكر]

قد عرفت في مَفتح الكتاب أنَّ الفكر قد يُطلق على مجموع الحركتين، أي الحركة من المطالب إلى المبادي ومن المبادي إلى المطالب.

وقد يُطلق على الحركة الأولى.

وقد يُطلق على الترتيب اللَّازم للحركة الثانية؛ كما اصطلح عليه المتأخّرون حيث فسَّروا: الفكر بترتيب أمور معلومة للتأدِّي إلى المجهول.

والحدس مقابل للمعنى الأول من الفكر؛ فإنّه انتقال من المطالب إلى المبادي دفعة، ومن المبادي إلى المطالب كذلك، أعني مجموع الانتقالين الدّفعيّتين؛ كما صرح به المحقق الطوسي في «شرح الإشارات»(١).

وقد يُجعل الحدس مقابلاً للفكر بالمعنى الثاني بناءً على أنَّ عبارة عن الانتقال من المبادي إلى المطالب دفعةً، فيُقابِل الفكر مقابلةً تشبه مقابلة الصاعدة والهابطة؛ لأنَّ ما هو مبدءٌ لأحدهما منتهى للآخر، وما هو منتهى لأحدهما مبدء للآخر، والحركة الأولى مبدءُ ها المطلوب، ومنتهاها المبادي، والحدس مبدؤُه المبادي، ومنتهاه المطلوب.

وما قيل: إنَّ الحدسيَّات نظرياتٌ؛ لأنَّ أحد الانتقالين أو مجموعها وإن كان للبعض على سبيل الدفعة، لكنَّه على سبيل التدريج للبعض الآخر، والمعتبر في النظريِّ توقُّفُ مطلق حصوله على النظر ففيه ما عرفت سابقاً.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات (١/ ١٠ \_ ١١).

# [اختلاف البديهية والنظرية باختلاف الأشخاص]

اعلم أنَّ اختلاف البديهية والنظرية باختلاف الأشخاص والأوقات على تقدير كونهما صفتين للمعلوم ظاهرٌ؛ فإنَّ معلوماً واحداً يمكنُ أن يكون حصوله لشخص متوقِّفاً على النظر، فيكون نظرياً بالنسبة إليه، وحصوله للآخر غيرَ متوقِّف عليه، فيكون بديهيًا بالنظر إليه، وكذا في الوقتين.

لا يقال: يلزم على هذا تواردُ العلَّتين المستقلِّتين على معلول واحد.

قلت: للشَّيء حصولات متعدِّدة، وحصولُه لصاحب القوَّة النظريَّة غيرُ حصوله لصاحب القوَّة النظر واحد غيرُ حصوله لصاحب القوَّة القدسيَّة، فالشَّيء المعلول للحدس والنظر واحد بالعموم. ولا استحالة في تعدُّد العلل المستقلَّة لمعلول واحدِ بالعموم.

وأمَّا على تقدير كونها صفتين للعلم فمعنى اختلافها باختلاف الأشخاص والأوقات أنَّ العلم المتعلِّق بمعلوم واحد ربها يكون بعض انحائه ضروريّا، وبعضُه نظريّا، يعني أنَّ معلوم هذا العلم قد يكون بديهيًا بالعَرْض بواسطة علم، وقد يكون نظريّاً بواسطة علم آخر.

نعم من عرَّف البديميَّ بما لا يتوقَّف حصوله المطلق على النظر، والنظرية والنظرية والنظرية والنظرية من أوصاف المعلوم فلا يختلف البديميَّة والنظريَّة عنده باختلاف الأشخاص والأوقات أصلاً.

# [الاختلاف في أن البديهية والنظرية صفتان للعلم أو للمعلوم]

وليُعلم أنَّهم اختلفوا في أنَّ البديهية والنظرية هل هما صفتان للعلم بالنَّات، أو المعلوم بالذات، فذهب الأكثرون إلى أنَّهما صفتان للمعلوم ظنَّاً منهم أنَّ المرتَّب على النظر ما هو المقصود منه، وليس المقصود تحصيل حقيقة العلم، فالبديهية والنظرية ليس من أعراض العلم أوَّلاً بالذات.

وفيه نظر؛ لأنَّه إن أريد أنَّ المقصود من النظر ليس تحصيلَ حقيقةِ العلم بالوجود الظليِّ فمسلَّم، لكنَّه بمعزِل عن المغزى. وإن أريد أنَّه ليس المقصود تحصيلَ حقيقة العلم القائم بالمدرِك بالوجود الأصليِّ فممنوع، بل المقصود من النظر هو العلم بالأشياء لا نفس تلك الأشياء.

فإن قلت: المقصود من التحديد هو العلم بكنه المحدود، وانكشافه للمدرك، لا وجوده وحصوله بلا انكشاف.

فالحق أنَّ البديهية والنظرية صفت ان للعلم حقيقة وبالذات، والمقصود بالنظر هو العلم بالأشياء، أو انكشافه لا وجود نفس المعلومات إلَّا بالعرض، فعلى هذا لا يمكن أن يكون علم واحدٌ بديهياً ونظرياً معاً، بل هما مختلفان شخصاً، نعم ذات المعلوم قد تكون بديهية، وقد تكون نظرية معاً بمعنى أنَّه قد يتعلَّق بها علمٌ لا يتوقَّف على النظر، فتكون بديهية، وقد يتعلَّق بها علم يتوقَّف على النظر، فتكون نظرية بالعرض، فتأمل.

\* \* \*

# [أقسام المشاهدات]

اعلم أنَّ المشاهدات ثلاثة أقسام:

الأول: ما نجده بحواسًنا الظاهرة؛ كالحكم بأنَّ الشمس مشرِقة، والنار محرِقة.

والثاني: ما نجده بحواسنا الباطنة؛ كالحكم بأنَّ لنا جوعاً وعطشاً.

الثالث: ما نجده بنفوسنا من غير دخلٍ لـلآلات، وهي كشعورنا بذواتنا وبأفعال ذواتِنا.

والأخيران يُسمَّيان وجدانياتٍ. هذا إذا لم يكن مدرَكات العقل الصِّرف مندرجة في القسم الثاني. وإن أريد بالحسِّ الباطن قوَّةٌ سوى الحسِّ الظاهر فيدخل مدرَكات العقل الصِّرف أيضاً في هذا القسم.

واعلم أنَّ القسم الأول من الحسيات أحكامُها جزئيَّةٌ، وأنَّ الحس لايدرِك إلَّا الجزئيات، فلا يفيد الحسُّ إلَّا أنَّ هذا النار حارَّةٌ. وأمَّا الحكم بأنَّ كلَّ نار حارةٌ فحكم عقليٌّ استفاده العقل من الإحساس بجزئيَّات ذلك الحكم، والوقوف على علله.

وقال قومٌ: لا حكم للحس في الكليات ولا في الجزئيات: أمَّا الأول فظاهر، وأمَّا الثاني فلأنَّ حكم الحس في الجزئيات يكون في مَعرض الغلط كثيراً؛ لأنّا نرى الصغير كبيراً، والعَنْبة في الماء بقدر الإجاصة، ونرى المعدوم موجوداً كالسراب وغير ذلك.

معالم السرنسان معالمه المعالمة المعالمة

والجواب: أنَّ مقتضى ما ذُكر أن لا يجزم العقل بحكم كلي أو جزئي بمجرد الإحساس، نحن نساعدكم عليه؛ فإنَّ جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس بمجرد الإحساس بالحواس، بل لا بد مع ذلك من أمور أخرى يُوجب الجزم، لا أن لا يُوثَق بجزم العقل به وكيف لا يوثق بجزمه مع أنَّ بداهة العقل شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه، كها في قولنا: الشمس مضيئة والنار محرقة.

والحاصل أنَّ إفادة الحس العلم من الضروريات التي لا يليق أن يُنكره عاقل، ولَنِعْم ما قيل: المنكر لإفادته صمٌ وعُمي.

وأما القسم الثاني من الحسيات، فهي قليلة النفع في العلوم؛ فإنَّها غير مشتركة، فلا تقوم حجة على الغير؛ فإنَّ ذلك الغير ربها لم يجد في باطنه ما وجدناه.

\* \* \*

قوله: «الباصرة»

اعلم أنَّ البصر قوةٌ حاصلةٌ في مُلتقى العصبتين المُجوَّ فتين النابتتين من مقدِّم الدماغ تتلاقيان، وتصير تجويفُها واحداً، ثمَّ تفترِقان منه إلى العينين بالانعطاف، يُدرَك بها الألوان والأضواء، إمَّا بانطباع شبح المرئي في جزء من الرطوبة الجليديَّة كما هو رأيُ الطبيعيِّين، أو بخروج الشُّعاع من العين على هيئة مخروطٍ قاعدتُه عند سطح المرئيّ، ورأسُه عند مركز البصر، سواءٌ كان ذلك المخروطُ مُصمَتاً أو مؤتلفاً من خطوط مجتمعةٍ في الجانب الذي يلى

مَنْ الْمُنْ مُنْ الْمُنْ الْم الرأس متفرِّقة في الجانب الآخر، أو على هيئة خطَّ مستقيم؛ كما هو مزعوم الرياضيِّين على اختلاف فيما بينهم، أو بمقابلة المُستنير للباصرة من غير انطباع و لا خروج شعاع؛ كما ذهب إليه الاشراقيَّون.

ولكل من المذاهب دلائل مذكورة في موضعه، وقد ذكرنا نُبذاً من هذا المبحث في حواشينا المعلَّقة على «حواشي شرح الرِّسالة القطبية»(١)، إن شئت الاطلاع عليه فارجع إليها.

\* \* \*

### قوله: «والسامعة»

السمع قوة مرتبة في العصبة المفروشة في مقعّر الصّاخ، بها تدرك الصوت، ويتوقّف إدراكها على وصول الهواء المنضغط المتكيّف بكيفيّة الصوت بسبب تَوُّجه الحاصلِ من قرْعٍ و قلع، وهما موجبان لتموُّج الهواء. ويُشترط مقاومة المقروع للقارع، والمقلوع للقالع؛ كما في قرع الطّبل، وقلع الكرباس بخلاف القُطن.

والمراد بوصول الهواء الحامل للصوت إلى الصّاخ ليس أنَّ هواء واحداً بعينه يتموَّجُ ويتكيَّف بالصوت، بل إنَّما ما يُجاور ذلك الهواء المتكيِّف بالصوت يتموَّجُ ويتكيَّف بالصوت أيضاً، وهكذا إلى أن يتموَّج ويتكيَّف به الهواءُ الراكد في الصّاخ، فيُدركه السامعةُ.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: حواشي المولوي عبد الحق على حواشي الرسالة القطبية (ص:٢٦ ـ ٣٣).

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

### [هل للأفلاك قوة لامسة؟]

واختلفوا في ثبوت هذه القوة للأفلاك: فقال بعضهم: إنَّها من توابع الحيوة، فتكون ثابتة للأفلاك أيضاً.

وبعضهم قالوا: إنَّها ليست من توابع الحيواة مطلقاً، فعندهم ليس للأفلاك قوة لامسةٌ.

وقيل: إنَّ اللامسة إنَّما تكون لجذبِ الملائم، ودفع المنافِر، فيكون وجودها في الفَلك لامتناع الكون والفساد عليه.

وفيه أنَّ هذا إنَّما يجري في الأرضيات، وأمَّما في الفلكيات فيجوز أن يُوجد لغرض آخر؛ كتلازمها بالملامسة والاصطكاك.

# [القوة اللامسة واحدة في جميع البدن أم متعددة؟]

ثم المشهور أنّها واحدة في جميع البدن. وذهب الشيخ إلى تعدُّدها. فقيل أربع قوى. وقيل خمسة. والتفصيل يُطلب من موضعه.

\* \* \*

قوله: «من الحواسّ الباطنة»

التي هي أيضاً خمسٌ بشهادة الاستقراء.

وما قيل: «إنَّها إمَّا مدرِكة أو مُعينةٌ على الإدراك.

والمدرِك إمَّا مدركٌ للصور، وهي الحسُّ المشترك، وإمَّا مدرِك للمعاني، وهي الحسُّ المشترك، وإمَّا مدرِك للمعاني، وهي الوهم.

والمعينة إمَّا معينة بالتصرف، وهي المتخيِّلة، وإمَّا معينة بالحفظ، فإمَّا بحفظ الصور أو بحفظ المعاني، والأوَّل الخيال، والثاني الحافظة»، فغيرُ مفيد للحصر العقلي.

\* \* \*

قوله: «الحس المشترك»

وهي قوَّة مودَعة في مقدَّم البطن الأول من الدِّماغ، يجتمع فيها صورُ المحسوسات بالحواس الخمس الظاهرة بالتأدِّي إليها، فتطالع النفسُ صورها فيها، ولذا يسمَّى باليونانيَّة بـ«نطاسيا» أي لوح النَّفس.

### [أدلة وجود الحس المشترك]

واستُدلُّ على وجود هذه القوَّة بوجوه:

منها: أنّا نحكم ببعض المحسوسات على بعض، كقولنا: هذا الأسود هو هذا الحارُّ، وإنَّ هذا الأصفر حلو، والحاكم بين الشَّيئين يَحتاج إلى حضورهما عنده، ولا يمكن حصولُ هذين الشيئين في النفس؛ لامتناع ارتسام المادِّيات فيها، ولا في حس من الحواس الظاهرة؛ لأنَّ الحسَّ الظاهر لا يُدرك غيرَ نوع من أحد من المحسوسات، فلا بد من قوة غيرِ الحسَّ الظاهر يجتمع فيها صورُ المحسوسات.

ومنها: أنَّا نُشاهد القطرة النازلة خطّاً مستقياً، والشُّعلة الجوَّالة دائرةً تامة، ولا وجود هما في الخارج، فلا بدَّ من وجودها في قوة سوى البصر؛ لأنَّ البصر لا يَرتسِم فيه ما لا يقابلُه، فيكون في قوةٍ غير البصر.

معالم السرنسان معالم المعالم ا

ومنها: أنَّ النائم قد يُشاهد صوراً لا وجود لها في الخارج، فيكون وجودها في قوة من القوى الباطنة، وهي المسيَّاة بالحس المشترك.

وههنا مباحث طويلة الأذيال، ذكرُها وإيرادُها يوجب الإطالة والإملال.

#### \* \* \*

### قوله: «والخيال الذي هي خَزانة له»

اعلم أنَّ الخيال قوةٌ مرتَّبة في آخر التجويف المقدَّم من الدِّماغ، وهي خزانةٌ للصور المُنطبِعة فيه.

وذلك لأنَّه لولم يكن تلك القوّةُ لاختلَ نظامُ العالم، فإنَّا إذا أبصرنا الشيءَ ثانياً فلولم نعرِف أنَّه هو المبصَر أوّلاً لما حصل التمييزُ بين الضارِّ والنَّافع، والصّدِيق والعدوِّ، وهو مغاير للحسِّ المشترك؛ لأنَّ الحافظ غيرُ القابل.

وأيضاً الصور الحاصلة في الحس المشترك قد تزول بالكليَّة بحيث يَحتاج إلى إحساس جديدٍ كما في النِّسيان، وقد تَزول لا بالكيلة بحيث تحضُر بأدنى التفاتِ كما في الذُّهول، فلو لم يكن مخزونة في قوةٍ أخرى بحيث يستحضرُ ها الحسَّ المشترك من جهتها لما بقي فرقٌ بين الذُّهول والنسيان. وفيه كلام مذكور في موضعه.

عاد عاد عاد

المتعلّقة بالمحسوسات، كالعداوة الجزئيّة التي تُدركها الشاةُ من الذّئب فتهرب عنه، والصداقة الجزئيّة التي تدركها السّخْلة من أمّها فتميل إليها، ولا تدركها القوّةُ العاقلة بلا واسطة آلة جزئية، وليست الآلة هي الحسُّ المشترك؛ لأنّه مدرك للصور المدركة بالحواس الظاهرة، ولا الخيال؛ لأنّه حافظٌ للصور لا مدرك لها، فمدركها قوة أخرى هي المسيّاة بالوهم، وهي قوة مرتبّة في أوّل التجويف الآخر من الدّماغ.

\* \* \*

قوله: «والحافظة خزانةٌ للمعاني الجزئيَّة»

فهي للوهم كالخيال للحسِّ المشترك، والمحلُّ لها آخر التجويف الآخر من الدِّماغ.

\* \* \*

قوله: «والمتصرِّفة»

وهي قوة مودَعة في التجويف الأوسط، من شأنها تركيب الصور والمعاني والتفصيل فيها، وهذه القوة تسمَّى باعتبار استعمال العقل إيَّاها مفكِّرة، وباعتبار استعمال الوهم إياها متخيِّلة. وتفصيل هذه المباحث يُطلب من كتاب «الشفاء»(۱).

\* \* \*

\_6ON V • V 136O3\_\_\_\_\_

<sup>(</sup>١) انظر: طبيعات الشفاء (٦/ ١٤٥ ـ ١٧٨).

معاني السرنسان معاني معاني معاني

قوله: «وخامسها التجربيات»

قال المحقق الطوسيُّ في «شرح الإشارات»: «المجرَّبات يَحتاج إلى أمرين: أحدهما: المشاهدةُ المتكرِّرة.

والثاني: القياس الخفيُّ.

وذلك القياسُ هو أن يُعلم أنَّ الوقوع المتكرِّر على نهج واحدٍ لا يكون التّفاقيا، فإذَن هو إنَّما يَستند إلى سبب، فيُعلم أنَّ هناك سبباً، وإن لم يُعلم ماهيةُ ذلك السبب، وكلَّما عُلم حصولُ السبب حُكِم بوجود المسبَّب قطعاً. وذلك الأنَّ العلم بسببيَّة السبب، وإن لم يُعرف ماهيتُه يكفي في العلم بوجود المسبَّب.

# [الفرق بين التجربة والاستقراء]

والفرق بين التجربة والاستقراء أنَّ التجربة يُقارن هذا القياس، والاستقراءُ لا يقارنه.

## [أقسام التجربة]

ثم إنَّ التجربة قد تكون كلِّياً، وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يَحتمل معه اللاوقوع.

وقد تكون أكثرياً، وذلك إنّها يُرجّب طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع.

وقد يكون حكم واحدٌ مجرّباً كلياً عند شخص، وأكثرياً عند آخر، وغيرَ مجرّباً صلاً عند ثالث. ولا يمكن إثبات المجربات للمُنكر الذي لم

# [الاختلاف في كون التجربيات من اليقينيات]

يتولَّ التجربة »(١).

واعلم أنَّ بعضهم نازَعوا في كونها من اليقينات، فإنَّ حاصلها يرجع إلى الطرد والعكس، وهو أنّا رأينا ترتُّب الإسهال على شُرب السقمونيا مرَّة بعد أخرى، وهو لا يفيد الظنَّ أيضاً فضلاً عن اليقين؛ لجواز أن يكون لخصوصية مادَّة الشاربين الذين وقع التجربة فيهم مدخلٌ في ترتُّب الآثار، ومع ذلك لا ينافي كونُ الدائر مع الشَّيء وجوداً وعدماً معَّللاً، إلا عند إبطال القول بالفاعل المختار؛ لأنَّه على تقدير القول به يُمكن أن يقال: إنَّ الفاعل المختار أجرى عادتَه بإيجاد ذلك الأثر عقيبَ شرب السقمونيا من غير أن يكون له تأثيرٌ فيه.

ثم إنَّ المنطقيَّ لا يبحث عن سبب حصول اليقين بعد حصوله، إنَّ عا ذلك على الفلسفيِّ.

\* \* \*

قوله: «وسادسها المتواترات»

### [شرائط المتواترات]

اعلم أنَّه قد اشترط في المتواترات شرائط:

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات (١/٢١٧).

معالى السرنسان معالى معالى

قوله: «وخامسها التجربيات»

قال المحقق الطوسيُّ في «شرح الإشارات»: «المجرَّبات يَحتاج إلى أمرين: أحدهما: المشاهدةُ المتكرِّرة.

والثاني: القياس الخفيُّ.

وذلك القياسُ هو أن يُعلم أنَّ الوقوع المتكرِّر على نهج واحدٍ لا يكون التّفاقياً، فإذَن هو إنَّما يَستند إلى سبب، فيُعلم أنَّ هناك سبباً، وإن لم يُعلم ماهيةُ ذلك السبب، وكلَّما عُلم حصولُ السبب حُكِم بوجود المسبَّب قطعاً.

وذلك لأنَّ العلم بسببيَّة السبب، وإن لم يُعرف ماهيَّتُه يكفي في العلم بوجود المسبَّب.

# [الفرق بين التجربة والاستقراء]

والفرق بين التجربة والاستقراء أنَّ التجربة يُقارن هذا القياس، والاستقراءُ لا يقارنه.

# [أقسام التجربة]

ثم إنَّ التجربة قد تكون كلِّياً، وذلك عندما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يَحتمل معه اللاوقوع.

وقد تكون أكثرياً، وذلك إنّها يُرجّب طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع.

# [الاختلاف في كون التجربيات من اليقينيات]

واعلم أنَّ بعضهم نازَعوا في كونها من اليقينات، فإنَّ حاصلها يرجع إلى الطرد والعكس، وهو أنّا رأينا ترتُّب الإسهال على شُرب السقمونيا مرَّة بعد أخرى، وهو لا يفيد الظنَّ أيضاً فضلاً عن اليقين؛ لجواز أن يكون لخصوصية مادَّة الشاربين الذين وقع التجربة فيهم مدخلٌ في ترتُّب الآثار، ومع ذلك لا ينافي كونُ الدائر مع الشَّيء وجوداً وعدماً معَّللاً، إلا عند إبطال القول بالفاعل المختار؛ لأنَّه على تقدير القول به يُمكن أن يقال: إنَّ الفاعل المختار أجرى عادتَه بإيجاد ذلك الأثر عقيبَ شرب السقمونيا من غير أن يكون له تأثيرٌ فيه.

ثم إنَّ المنطقيَّ لا يبحث عن سبب حصول اليقين بعد حصوله، إنَّ ا ذلك على الفلسفيِّ.

\* \* \*

قوله: «وسادسها المتواترات»

### [شرائط المتواترات]

اعلم أنَّه قد اشتُرط في المتواترات شرائطُ:

(١) شرح الإشارات (١/ ٢١٧).

معرفه السرنسان معرفه معرفه

الأول: كونُ المخبر به ممكنَ الوقوع.

الثاني: أن يكون تعدُّد المخبرين بحيثُ يبلغ في الكثرة إلى حدَّ يمتَنع تواطُؤهم على الكذب عادةً.

الثالث: أن يكون ذلك الخبرُ مستنِداً إلى الحسن؛ فإن التواتر في الأمور العقلية؛ كحدوث العالم وقدمه لا يُفيد اليقين.

الرابع: استواءُ الطرفين والوسط، أعني بلوغُ جميع طبقات المُخبرين في الأول والآخر والوسط بالغاً مَّا بلغ عددٌ يَستحيل اتِّفاقُهم على الكذب عادةً.

\* \* \*

قوله: «واختلفوا»

اختلفوا في أقل عدد التواترِ:

فقيل: أربعة ، وبعضهم جزَموا بأنّه لا يحصل بخبر الأربعة ، وإلا يحصل بقود الزّنا، فلم يُحتج إلى التّزكية.

وقيل: خمسة.

وقيل: عشرة.

وقيل: اثنا عشر عددُ نُقَباء موسى على نبيِّنا وعليه الصلوة والسَّلام.

وقيل: عشرون؛ لقوله تعالى: «وإن يكن منكم عشرون صابرون».

وقيل: أربعون عددُ الجُمعة على قول بعض الفقهاء.

وقيل: سبعون.

والحقُّ أنَّ تعيُّن العدد ليس بشرط، بل الضابطة مَبلغٌ يفيدُ اليقين، وهو يختلف باختلاف الأشخاص والأوقات واختلاف الواقعة. وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في أصول الفقه.

\* \* \*

قوله: «فهذه الستَّة إلخ»

### [ترتيب مبادئ البرهان]

اعلم أنَّ العمدة من هذه المبادي الأوليَّاتُ؛ إذ لا يتوقَّف فيها إلا ناقصُ الغريزة؛ كالبله والصبيان أو مُدنَّس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادَّةِ للأوَّليات؛ كما في بعض العوام والجهَّال.

ثمَّ القضايا الفطريَّة القياس، ثمَّ المشاهدات.

وأمَّا الحدسيَّات والمجرَّبات والمتواترات فهي وإن كانت حجَّة للشَّخص مع نفسه، لكنَّها ليست حجة له مع غيره، إلا إذا شاركه في الأمور المقتضية من التَّجربة والحدس والتواتُر، فلا يمكن أن يُشنَّع جاهدُها على سبيل المناكرة.

منافه السرنسان منافهمنافهم

ثم إنَّ بعضهم حصروا المقاطع في البديهيَّات والمشاهدات، ولعلَّ وجهه أنَّ البديهيَّاتِ تشتملُ الفطريات؛ فإنَّها وإن كانت مشتملة على واسطة، لكنَّها لازمة لتصوُّر الطرفين، فيكون تصوُّرُهما كافياً في الحكم بها، فأدرِجتْ في الأولياتِ.

والحسيّات تشتملُ المجرّبات والمتواترات؛ للاستناد إلى الحسل فيها، وإن كان مع التّكرار، وكذا الحدسيّات؛ فإنّها تَحتاج إلى تكرُّر المشاهدة عندهم.

\* \* \*

ورسي المستحد القطع والمستحدث المستعددة في أذَّ المنقل كشيراً ما يفيد القطع والمستحدث



# [في أنَّ النقل كثيراً ما يفيد القطع]

زعم قوم أنَّ المقدمات النقلية لا تُستعمل في القياس البرهاني، ظناً منهم أنَّ النقل يتطرَّق إليه الغلطُ والخطأُ من وجوه شتى، فكيف يكون مبادي القياس البرهاني الذي يفيد القطع.

وإنَّ هـذا الظن إثهُ الأنَّ النقل كثيراً مَّا يفيد القطع إذا رُوعِي فيه شرائطُ وانضم إليه العقلُ، نعم لو قيل: إنَّ النقل الصرف بلا اعتبار انضهام العقل معه لا يُعتبر ولا يُفيد، لَكان له وجهٌ.

\* \* \*

### قوله: «زعم قوم»

تفصيل المقام أنَّ المعتزلة وجهور الأشاعرة ظنَّوا أنَّ الدلائل النقلية لا تفيدُ اليقين لتوقُّفها على العلم بالوضع والإرادة. والأوَّل إنَّما يثبت بنقل اللُّغة والنحو والسصرف. وأصول هذه العلوم الثلاثة تثبت برواية الآحاد. وفروعُها تثبت بالأقيسة. وكلاهما ظنيَّان. والعلم بالإرادة يتوقَّف على عدم النقل، أي عدم نقل معانيها المخصوصة إلى معان أخرى، وعدم الاشتراك، وعلى عدم المجاز، وعدم التَّخصيص، وعدم التقديم والتأخير. ولا يُجُزَم بانتفاء تلك الأمور. ولا بدَّ من العلم بعدم المعارض العقليِّ، إذ مع وجوده يُقدَّم على الدليل النقليِّ من معناه إلى معنى آخر. وعدم المعارض العقليِّ غيرُ يقيد القطع بعدم الوجود. يقيديِّ؛ إذ غاية ما في الباب عدم الوجدان، وهو لا يفيد القطع بعدم الوجود.

<u>-</u>۩€`, **∨ \ Y** / 3;©3:

والحقّ أنَّ هذا ليس بشيء؛ لأنَّ الدلائل النقلية قد يُفيد اليقين بقرائن مشاهدة أو متواترة. وتلك القرائنُ تدلُّ على انتفاء الاحتهالات المذكورة، فإنَّا نعلم وضع لفظ الأرض والسهاء وغيرهما لمعانيها. والتشكيك سَفسَطةٌ. وكذا الحال في الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل وغيرها؛ فإنَّها عمَّا عُلم معانيها قطعاً. فإذا انضمَّ إلى مثل هذا الألفاظ قرائنُ مشاهدة أو منقولة نقلاً متواتراً تحقق ق العلمُ بالوضع والإرادة. وأمَّا مجرَّد احتهال المعارض العقليِّ فلا يُنافي القطعَ بمدلول اللَّفظ؛ كها أنَّ احتهال المجاز لا ينافي القطعَ بكون اللفظ حقيقةً .

فالدليل: إمَّاعق لِيُّ بجميع مقدِّماته، أو نق لِيُّ بجميعها، أو مركَّب منها. والأول: العق لِيُّ المحض الذي لا يتوقَّف على السَّمع أصلاً. والثاني: النق ليُ المحض الذي لا يُتصوَّر أصلاً؛ إذ صدقُ المخبِر لا بدَّ عنه وإنَّه لا يثبت إلَّا بالعقل. وأمَّا الثالث: فهو ما نسمِّه بالنق ليِّ؛ لتوقُّفه على النقل في الجملة.

وعلى هذا فانحصر الدليل في القسمين: العقليُّ الصِّرف، والمركَّب من العقليُّ والنقليَّ.

ولذا قال: نعم، لو قيل: إنَّ النقلي الصرف إلخ، يعني أنَّ النقلي الصرف للخرف إلى النقلي الصرف لا يفيد اليقين؛ فإنَّه لا بدَّ من صدق المُخبر، وهو لا يثبت إلا بالعقل، وإلا يلزم الدَّور أو التسلسل، فافهم.

\* \* \*

والأنب والإنب والمناف اللَّه من المردسان: اللَّه من والإنب والمرف الله المردسان: اللَّه من المردسان



# [في قسمَي البرهان: اللِّمِّي والإنِّي]

البرهان قسمان: لِمِّي و إنِّي.

أمَّا اللِّمِّي فهو الذي يكون الأوسطُ فيه علةً لثبوت الأكبر للأصغر في الواقع، كما أنَّه واسطةٌ في الحكم. يسمَّى به لإفادته اللِّميَّة.

وأمَّا الإنِّي فهو الذي يكون الأوسط فيه علة للحكم في الذهن فقط، ولم يكن علةً في الواقع، بل قد يكون معلولاً له.

مثالُ اللِّمِّي قولك: «زيد محموم؛ لأنَّه متعفِّن الأخلاط، وكلُّ متعفَّن الأخلاط، وكلُّ متعفَّن الأخلاط محموم». فكما أنَّ في هذا القياس الأوسطَ علَّةٌ لثبوت الحمَّى لزيد في ذهنك، كذلك هو علَّةٌ لوجود الحمَّى في الواقع.

ومشال الإنّي قولك: «زيد متعفّن الأخلاط؛ لأنّه محمومٌ، وكلُّ محمومٍ متعفّن الأخلاط؛ لأنّه محمومٌ، وكلُّ محموم متعفّن الأخلاط»، فوجود الحمّى علّةٌ لثبوت كونه متعفّن الأخلاط في ذهنك، وليس علّة في نفس الأمر، بل عسى أن يكون الأمر في الواقع بالعكس.

\* \* \*

ورا «فصلُ: البرهان قسمان»

قد عرفتَ أنَّ القياس الذي يكون مقدِّماتُه يقينيَّة هو البرهان، فلا بدَّ أن يكون حدُّه الأوسط مُعطياً للتَّصديق ببوت الأكبر للأصغر، فهو علَّة لحصول التَّصديق بالحكم الذي هو المطلوب، وإلَّا لا يكون برهاناً على ذلك الحكم. فإن كان مع ذلك علَّة لبوت الأكبر للأصغر في نفس الأمر أيضاً يُسمَّى «برهانَ اللِّمَّ»؛ لأنَّ اللِّمِيَّة هي العليَّة، وهو يُفيد عليَّة الحكم ذهناً وخارجاً، وإلَّا فهو «برهان الإنَّ»؛ إذ الإنيَّة هو التُبوت، وهو إنَّما يفيد ثبوت الحكم في نفس الأمر، لا عليَّته.

وتفصيل المقام أنَّ برهان اللِّمِ وهو البرهان المطلق الأوسطُ فيه علَّةُ لوجود الأكبر للأصغر في الوجود، كما أنَّه علَّة له في التَّصديق فإمَّا أن يكون الأوسط علَّة لوجود الأكبر على الإطلاق مع كونِه علَّة لوجوده للأصغر، كما نقول: «مُمَّى زيد من عُفونة الصَّفراء. وكلُّ حمَّى من عفونة الصَّفراء؛ فإنَّها تَنوب غِبًا، فحمَّى زيد تنوب غبًا»، فحمَّى الغبِّ معلولة لعفونة الصَّفراء على الإطلاق، كما أنَّها معلولة لها في وجودها لزيد.

أو يكون علّة لوجود الأكبر للأصغر، ولا يكون علّة له على الإطلاق، بل يجوز أن يكون معلولاً له بحسب الوجود؛ إذ لا يُستنكر أن يكون الشيء معلولاً لعلّة، ثمّ يكون العلّة بتوسُّط ذلك المعلولِ علّة لمعلول، كما أنَّ الحركة إلى فوق معلول لطبيعة النَّار، ثمّ إنَّها علّة للوصول إلى حيِّزها الطَّبْيعيّ، فيكون الحركة إلى فوق مع كونها معلولة لطبيعة النَّار علَّة لحصول الطبيعة في الحيِّز الطبيعة في الحيِّز الطبيعيّ. فالأوسط وإن كان معلولاً للأكبر بحسب وجوده

وَ نَفْسَه، وبحسَب ذاتِه؛ فإنَّه لا يَمتنع أن يكون علَّةً لوجود الأكبر للأصغر؛ فإنَّ هذا اعتبارٌ غيرُ اعتبارِ الذَّات.

قال الشّيخ في برهان «الشّفاء»: «ربّها كان الأوسطُ في البرهان معلولَ الأكبرِ بالحقيقة، لكنّه ليس بمعلولٍ لوجود الأكبر في الأصغر، بل إنّه وإن كان بالحقيقة معلولاً للأكبر، فإنّه يكون علّة لوجود العلّة في المعلول؛ فإنّه لا يمتنعُ أن يكون العلّة أوّلاً موجودة لشيء، فيكون ذلك الشّيءُ معلولاً، ثمّ يكون العلّة بتوسُّط ذلك المعلولِ علّة لمعلول آخر. فتكون هذه الواسطةُ معلولةً في الوجود للأكبر، لكنّها علّة لوجود عليّته في معلولٍ آخر. وليس سواءٌ أن تقول: «وجود الشّيء»، و«وجود الشّيء». ولا تتناقضُ أن تقول: «إنّ هذا معلول للشّيء، ثمّ تقول: لكنّه علّة لوجودِ هذا السّيء في معلولٍ آخرَ»؛ فإنّ حركة النّار معلولةٌ مثلاً لطبيعتِها، ثمّ قد تصيرُ علّة لحصول طبيعتِها فإنّ حركة النّار معلولةٌ مثلاً لطبيعتِها، ثمّ قد تصيرُ علّة للإحراق بذاتها، أوسط دون نفس طبيعة النّار، وإنّ طبيعة النّار لا تكون علّة للإحراق بذاتها، إلّا بتوسّط معلولٍ هو مُاسّتُها للمُحترق أو حركتُها إليه مثلاً.

فالسَّيء الذي هو علَّةُ لوجود الأكبر مطلقاً، هو علَّة له في كلِّ موضوع، ولوجوده في كلِّ أصغر، وإلَّا فهو علَّةٌ لا لوجوده مطلقاً، ولكن لوجوده في موضوع مَّا. وأمَّا العلَّة لوجود الأكبر في الأصغر فليس يجب أن يكون لا محالة علَّة للأكبر، بل رُبَّما كانت معلولاً له على الوجه الذي قلنا»(۱). انتهى.

<sup>(</sup>۱) برهان الشفاء (ص: ۸۲ ۸۳).

واعلم أنَّ المشهور في مشال ما كان الأوسطُ معلولاً للأكبر ولكنَّه علَّة لوجود الأكبر في الأصغر أن يقال: «هذا إنسان. وكلُّ إنسان حيوان. فهذا حيوان»، أو يقال: «الإنسان حيوان. وكلُّ حيوان جسم».

وأورَد عليه الشَّيخ إشكالاً، وقال: «ممَّا يُشكل إشكالاً عظيماً أنَّ الحيوان كيف يكون سبباً لكون الإنسان حسَّاساً م يكن الإنسان حسَّاساً لم يكن حيواناً؛ لأنَّ الجسم والحسَّ سببان لوجود الحيوان، في لم يُوجد الشَّيء لم يوجد ما يتعَّلق وجوده به»(۱).

وأجاب عنه به محصّله (٢): أنّه فرقٌ بين المادّة والجنس، والفصل والصُورة. فالمادّة والصُورة علّتانِ لوجود النّوع المركّب، فهها يتقدّمان عليه، وليسا محمولينِ عليه، وهما باعتبار كونها جنساً وفصلاً ليسا متقدّمين على النّوع وجوداً، بل هما موجودان بوجوده، ويُحملان عليه.

فلِلجنس الأعلى وفصلِه اعتباران: أحدهما: اعتبارُهما من جهة طباعها. والثّاني: اعتبارهما من جهة ما لها نسبةٌ إلى موضوعاتها. فإذا اعتبرناهما بالاعتبار الثّاني، لم نَجد أنَّ الجنس الأعلى يُوجد أوَّلاً بنفسه للنَّوع، ثمّ يتلوه الجنسُ الذي دونَه ويُحمل بعده، بل نَجد كلَّ ما هو أعلى تابعاً في الحمل للأسفل؛ فإنّه لا يُحمل جسمٌ على الإنسان إلّا الجسمُ الذي هو الحيوان. فشرطُ الجسم الذي يُحمل عليه أن يكون حيواناً، فما يُحمل عليه الخيوان. فشرطُ الجسم الذي يُحمل عليه أن يكون حيواناً، فما يُحمل عليه

<sup>(</sup>١) برهان الشفاء (ص: ٩٩).

<sup>(</sup>٢) انظر: برهان الشفاء (ص: ١٠٢ ـ ١٠٥).

الجسم أوَّلاً هو الحيوان، ثم الإنسان. فالحيوان علَّة لثبوت الجسم للإنسان، والمنسم أوَّلاً هو الحيوان، ثم الإنسان، فالحيوان علَّة لوجود الحيوان. ولا يُنافي ذلك وإن كان الجسم المحمول على الإنسان علَّة لوجود الحيوان. ولا يُنافي ذلك كون الحيوان علَّة لوجود الجسم للإنسان. فرُبَّما وصل المعلول إلى الشَّيء قبل علَّته بالذَّات، فيكون سبباً لوصول علَّتِه إليه ووجودِها له، إذا لم يكن وجود العلَّة في نفسها ووجودُها لذلك الشَّيء واحداً؛ مثلُ وجود العرض في نفسه ووجوده في موضوعه؛ فإنَّ العلَّة فيهما واحد. وليس كذلك حالُ الجسم والإنسان، فأيته ليس وجودُ الجسم هو وجوده للإنسان. فكون الإنسان جسماً معلولٌ للحيوان، وإن كان وجود الحيوان في نفسه معلولاً للجسم.

وبهذا ظهر اندفاعُ ما قيل: إنَّ الأكبر إذا كان علَّةً أو جزءً للأوسط، فكيف يكون محمولاً عليه متَّحداً معه. وأيضاً الأكبر ذاتيٌّ للأصغر، وقد ثبت عندهم أنَّ الذَّاتيَّ لا يكون معَلَّلاً؛ لأنَّه بيِّنُ الثُّبوت لذِي الذَّاتيِّ، فكيف يُجعل الوسطُ علَّةً لما لا علَّةَ له، ولِثبوت ما هو بيِّنُ الثُّبوت.

وجه الاندفاع: أنَّ الأكبر إذا كان جنساً للأوسط كانت جنسيَّتُه باعتبار، وعلَّيَّته باعتبار آخرَ.

وبالجملة لا تناقُض بين كون الأكبر علَّة للأوسط، كالجسم للحيوان، وبين كونه محمولاً عليه، لاختلاف الجهة، فالسَّبب غير محمولاً، والمحمولُ غير سبب. وكذا لا تناقُض بين كونه محمولاً على الأصغر حملاً بالذَّات، وبين كونه محمولاً على الأوسط. وقولهم: الذَّاتيُّ لا يُعلَّل كونِه محمولاً على الأوسط. وقولهم: الذَّاتيُّ لا يُعلَّل معناه: أنَّ حمل الذَّاتيُّ ليس بواسطة أمرٍ خارج، ولا بأسَ في كون حملِه بواسطة ذاتيُّ آخرَ. في الشتهر أنَّ ثبوت الذَّاتيَّات للذَّات غيرُ معلَّلٍ أصلاً، ليس بشيءٍ.

ولعلَّ ف ح تفطَّنت عمَّا ذُكر أنَّ الاستدلال بوجود المعلول بشيء على أنَّ له علَّة مَّا ؛ كقولنا: «كلُّ جسم مؤلّف. وكلُّ مؤلَّف له مؤلّف» برهانٌ لَّيٌ ، ضرورة أنَّ الأوسط فيه - أعني المؤلّف - علَّةٌ لثبوت المؤلّف للجسم، وإن كان هو في نفسه معلولاً له.

وأُورِدَ عليه بأنَّ هذا المثالَ لا يُطابق المُمثَّلَ له؛ فإنَّ الأكبر فيه هو «له مؤلِّف»، فإنَّه غيرُ محمول على مؤلِّف»، فإنَّه غيرُ محمول على الأوسط، لا «مؤلِّف»، فإنَّه غيرُ محمول على الأوسط. والعلَّة للمؤلَّف إنَّها هو «المؤلِّف» لا «له المؤلِّف».

وأجاب عنه المحقّق اللّوّانيُّ في «حواشيه الجديدة على شرح التّجريد» بأنَّ الأكبر في الحقيقة هو «المؤلّف» لا «له المؤلّف»، ولذلك غير المحقّق الطُّوسيُّ في «شرح الإشارات» بقوله: «ولكلِّ مؤلّف مؤلّف»، فالحدُّ الأوسط هو «المؤلّف» بفتح اللَّام، وقد يَتكرَّر بزيادة حرف اللَّام، والمحمول عليه مع هذه الزّيادة هو المؤلّف بكسر اللَّام، فيكون النّتيجةُ حينتية قولنا: لكلِّ جسم مؤلّفٌ. ولا يجب تكرُّرُ الحدِّ الأوسط من غير زيادةٍ ونقصانٍ، بل تكرُّره بالزّيادة والنُقصان لا يُخِلُ بالإنتاج كها مردً (۱).

وأورِد عليه بأنَّ الأوسط إنَّا هو مفهومُ المؤلَّف بالفتح، وكذا الأكبر أنها هو مفهومُ المؤلِّف بالكسر، وليس أحدُهما علَّة للآخر على تقدير أن يُراد بها مفهومُها المتضايفان، إنَّا العلَّيَّة بين مصداقيها. وإن قيل: المراد بالمؤلَّف كونُ الشَّيء ذا أجزاء، يُقال: على هذا لا يكون الأوسطُ معلولاً للأكبر؛ لأنَّ المؤلَّفيَة ليست علَّةً لكون الشَّيء ذا أجزاء، وإن كان الأوسط علَّةً لثبوت الأكبر للأصغر؛ لأنَّ كون الشَّيء ذا أجزاء علَّةٌ لكونه محتاجاً إلى المؤلِّف، فتأمَّل.

<sup>(</sup>١) سبق في أوائل القياس في فصل في القياس الاقتراني.

مَرْسَلُ فِي مَا اللَّهُ مِن وَالإِنِّسِ وَالإِنِّسِ وَالإِنِّسِ وَالإِنِّسِ وَالإِنِّسِ وَمُرْسَلُ فِي فسمِّي البرهسان: اللَّمْسِي والإِنْسِي وَمُرْسَعُ فِي مَنْ فَسمِّي البرهسان: اللَّمْسِي والإِنْسِي وَمُرْسَعُ فِي مَنْ فَسمِّي البرهسان: اللَّمْسِي والإِنْسِي وَالإِنْسِي وَالإِنْسِي وَالإِنْسِي وَالْمُرْسِينِ وَلِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَلِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَلِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَلِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُرْسِينِ وَلِينِ وَالْمُرْسِينِ وَالْمُلِلْمُ وَالْمُلْمِينِ وَالْمُرْسِينِ وَلِي الْمُلْمِينِ وَالْمُرْ

وأفاد بعضُ أهلِ التَّحقيق أنَّ الاستدلال مِن ثبوت مفهومِ المعلول وهو المؤلَّف أو ما يُساوقه، لشيء، على كون الشَّيء ذا علية أو ما يُودي مؤدَّاه، الأولى أن لا يُعدَّ من القياسات، فضلاً عن أن يكون برهاناً لميَّا أو إنِّياً، كما نصَّ عليه الشَّيخ في «برهان الشِّفاء» حيث قال: «اعلم أنَّ توسيط المضافِ قليلُ الجَدُوى في العلوم؛ لأنَّ نفس علمِك بأنَّ هذا أخٌ هو علمُك بأنَّ له أخاً، أو يشتمل على علمِك بذلك. فلا تكون التَّيجة أعرف من المقدِّمة الصُّغرى. فإن لم يكن كذلك، بل بحيث يُجهل إلى أن يبيَّن أنَّ له أخاً، فها تصوَّرت نفسَ قولِك: «زيد أخٌ». وأمثال هذه الأشياء الأولى أن لا تُسمَّى قياساتِ فضلاً عن أن تكون براهين»(۱).

وفيه أنَّ البرهان من أحد المتضايفين يمكن على الآخر لاعلى وجه توسيط المسبب الموقع له؛ بأن يُقال: «هذا حيوان يُولد آخَرُ من نوعه من نطفته. وكلُّ حيوان كذلك فله ابن. فهذا الحيوان له ابنٌ». فافهم.

## [أقسام برهان الإن]

وأمَّا برهان الأنّ وهو ما لا يكون الأوسط فيه علّة لشوت الأكبر للأصغر في نفس الأمر، ولا لوجود الأكبر في نفسه، بل للتّصديق بشوت الأكبر للأصغر - قد يكون الحدُّ الأوسط فيه معلولاً لوجود الأكبر في الأصغر، ويسمَّى دليلاً؛ كما تقول: "زيد متعفّن الأخلاط؛ لأنّه محمومٌ. وكلُّ

<sup>(</sup>١) برهان الشفاء (ص: ٩٠).

عموم متعفّن الأخلاط. فزيد متعفّن الأخلاط»، فإنَّ حمّى زيد معلولٌ لكونه متعفّن الأخلاط. وقد يكون مضايفاً له في الوجود. وقد يكون مشاركاً له في معلوليَّة ثالث، كما تقول: «هذا المحموم قد عرض له بولٌ أبيضُ خاثرٌ في معلوليَّة ثالث، كما تقول: «هذا المحموم قد عرض له بولٌ أبيضُ خاثرٌ في غلبة الحرارة. وكلُّ من يعرِض له ذلك خيف عليه السرسامُ». فالبول الأبيض والسرسام معلولان لعلَّة واحدة، وهي حركة الأخلاط إلى ناحية الدِّماغ واندفاعها نحوه، وليس أحدهما علَّة للآخر ولا معلولاً.

واعلم أنَّه قد صرَّح الشَّيخ في «برهان الشِّفاء» أنَّ العلم اليقينيَّ بها له سبب لا يحصل إلَّا من جهة العلم بسببه. وما لا سبب له: إمَّا أن يكون بيِّناً بنفسه، أو مأيوساً عن بيانه بوجه يقينيِّ (۱).

## [العلم اليقيني بها له سبب لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه]

والمراد بالعلم اليقيني العلم بضرورة ثبوت المحمول للموضوع ودوامِه، كما يظهر من كلامه في برهان «الشفاء» حيث قال: «العلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يُعتقد فيه أنَّ كذا كذا، ويُعتقد أنَّه لا يمكن أن لا يكون كذا، اعتقاداً لا يمكن أن يزول.

<sup>(</sup>١) انظر: برهان الشفاء (ص: ٨٥، ٩٣).

وَاللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ وَالإِنَّى وَالْإِنَّى وَالْمُعَالَى اللَّهُ وَالْمُعَالِينَ اللَّهُ وَالْمُعَالِقِينَ اللَّهُ وَالْمُعَالِقِينَ اللَّهُ وَالْمُعَالِقِينَ اللَّهُ وَاللَّهُ وَلَّهُ وَاللَّهُ وَلَّهُ وَاللَّهُ وَلَّهُ وَاللَّهُ وَلَّهُ وَاللَّهُ وَلَّهُ وَاللَّهُ وَلَّهُ وَاللَّهُ وَلَّهُ وَاللَّهُ وَاللّلَّا لِمُعْلِمُ وَاللَّهُ وَاللّلَّ وَاللَّهُ وَالَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّهُ وَاللَّاللَّهُ وَاللَّالِمُ واللَّهُ وَاللَّالِي اللَّاللَّهُ وَاللَّلَّ وَاللَّهُ وَاللَّهُ و

فإن قيل للتَّصديق الواقع إنَّ كذا كذا من غير أن يقترِن به التَّصديق الشاني أنَّه يقينٌ فهو يقينٌ غير دائم، بل هو يقين وقتاً مَّا»(١). انتهى.

والحاصل أنَّ النِّسبة التي لها سببٌ في نفس الأمر لا يُحكم بضرورتها أو بدوامها بمجرَّد تصوُّر الموضوع والمحمول؛ إذ ليس بين الموضوع والمحمول تناسبٌ ذاتيٌّ ليُحكم بملاحظته بعدم الانفكاك بينها. والمشاهدةُ والتَّجربةُ وغيرهما من أسباب العلم الضَّروري لا يُفيد إلَّا مجرَّد ثبوت أحدِهما للآخر، لا الضَّرورة أو الدَّوام، فيُحتاج إلى وسطٍ له اقتضاءٌ وإيجابٌ لتلك النِّسبة.

وعمَّا يدلُّ على ما قلنا أنَّ الشيخ قد أورد على نفسه سؤالاً، حيث قال: «إن قال قائلٌ: إذا رأينا صنعة علمنا ضرورة أنَّ لها صانعاً، ولم يمكن أن يزول عنَّا هذا التَّصديق. وهو استدلال بالمعلول على العلَّة.

وأجاب عنه بها محصَّله: «أنَّ هذا على وجهين: الأوَّل: أن يكون جزئياً، كقولنا: «هذا البيت مصوَّر. وكلُّ مصوَّر فله مصوِّر». والثَّاني: أن يكون كليّاً، كها مرَّ في مثال المؤلَّف والمؤلِّف.

<sup>(</sup>١) برهان الشفاء (ص: ٧٨).

والأوَّل ليس مَّا يقع به اليقينُ الدَّائم، ضرورةَ تغيُّر الجزئيَّات وتبدُّل أحوالها.

وأمَّا الثاني فمندرِج في برهان اللَّمِّ المفيد لهذا اليقين، فاليقين الدَّائميِّ إِنَّما يحصل من جهة الأسباب»(١).

والاستدلال على الشَّيء بآثاره ولوازمه وإن كان مفيدَ اليقين، لكنَّه إنَّها يفيد مجرَّدَ اليقين بوجوده لا اليقين بضرورته أو دوامه. فلا يلزم عدمُ قصرِ برهان الإنِّ، كها زعم هذا.

وقد بقي بعد خبايا في هذا الباب، تركناها نخافة الإطناب، وما ذكرناه كاف لشرح الكتاب.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: برهان الشفاء (ص: ٨٧ ـ ٨٨).

### مرسي المساس الجدالي مرسي في القب المساس الجدالي مرسي المساس الجدالي مرسي المساس المجدالي مرسي المساس المجدالي



### [في القياس الجدلي]

القياس الجدليُّ قياسٌ مركَّبٌ من مقدِّمات مشهورة أو مسلَّمة عند الخصم، صادقة كانت أو كاذبة.

والأول: ما تطابق فيه آراء قوم إمّا لمصلحة عامة نحو «العدل حسن، والظلم قبيح، وقتل السارق واجب». أو لرِقّة قلبية، كقول أهل الهند: «ذبح الحيوان مذموم». أو انفعالات خلقية أو مزاجية؛ فإنَّ للأمزجة والعادات دخلاً عظيماً في الاعتقادات، فأصحاب الأمزجة الشديدة يرون الانتقام من أهل الشرارة حسناً، وأصحاب الأمزجة اللَّيِّنة يرون العفو خيراً، ولذلك ترى الناس مختلفين في العادات والرسوم.

ولكل قوم مشهوراتٌ خاصةٌ بهم، وكذا لكل صِناعة، فمن مشهورات النحويين «الفاعل مرفوع، والمفعول منصوب، والمضاف إليه مجرور». ومن مشهورات الأصوليين «الأمر للوجوب».

والثاني: ما يؤلُّف من المسلَّمات بين المتخاصمين.

وللمشهورات شَبَهُ بالأوَّليات، وتجريدُ الذهن وتدقيقُ النظر يفرِّق بينها.

والغرض من صناعة الجدل إلزام الخصم أو حفظ الرأي.

举 ※ ※

مراب المعال الجدلي» قوله: «القياس الجدلي»

اعلم أنَّ القياس الجدليَّ قياس مؤلَّفٌ من المشهورات أو المسلَّمات بين المتخاصِمَين، أي السَّائل والمُجيب.

أمَّا الأوَّل في تطابق فيه الآراء: إمَّا لمصلحةٍ عامَّةٍ متعلِّقة بنظامِ أحوالهم، سواءٌ كانت صادقة؛ كقولنا: «العدل حسن، والظلم قبيح»، أو كاذبة نحو «قتل السَّارة واجبٌ».

أو لرِقَّة قلبيَّة: وهي قد تكون صادقة نحو «العفو حسن»، وقد تكون كاذبة كقول أهل الهند: «ذبح الحيوان مذموم».

أو لِحَميَّةٍ، سواءٌ كانت صادقةً نحو «الأخ المظلوم واجب النَّصر»، أو كاذبة نحو «الصَّدِيق واجب النصر ظالماً كان أو مظلوماً».

أو لانفع الات خلقيّة أو مزاجيّة، صادقة كانت أو كاذبة. ومن ههنا يَظهر أنَّ للأمْزِجة والعاداتِ دخلاً عظيماً في الاعتقادات، فأصحاب الأمزجة الشّديدة لايستقبِحون الإيلام، بل يستحسِنونه ويَلتنُّون به، وأصحاب الأمزجة اللَّينة يستقبحونه جدّاً.

ومَن مارَس مذهباً من المذاهب حقّاً كان أو باطلاً، واعتاد به بُرهةً من الزَّمان فإنَّه بمجرد اعتبارِه به من غيرِ أن يلوحَ حقَّيتُه يجزِمُ بصحَّته وإن كان باطلاً، وببُطلان ما يخالفُه وإن كان حقّاً، ولذلك ترى النَّاس مختلفِين في العادات والرُّسوم.

وأمّا الثّاني فهو المولّف من المسلّمات بين المتخاصمين. وتلك المسلّمات بين المتخاصمين. وتلك المسلّمات مندرجة في المسلّمات الخاصّة. وبناءُ الكلام عليها يُوجب الإقناع للمتخاصمين وإن لم تصلح لكونها حجة على من لا يُسلّمها.

#### \* \* \*

### قوله: «والغرض من صِناعة الجدل»

صناعة الجدل ملكة يُقتدر بها على تأليف قياساتٍ جدليَّةٍ. والغرض من هذه الصِّناعة إلىزامُ الخصم، أو حفظُ الرَّأي.

وذلك لأنَّ الجدليَّ إمَّا مُجيب يحفظ رأياً، ويُسمَّى ذلك الرَّأيُ وضعاً. وغاية سعيه أن يُلزِم؛ وغاية سعيه أن لا يُلزَم. وإمَّا سائلٌ يهدِم وضعاً، وغاية سعيه أن يُلزِم؛ فالمجيب يولِّف قياساتٍ من المشهورات المطلقة أو المحدودةِ، حقًا كان أو غيرَ مشهور. حقً، والسَّائل يؤلِّفها مَّا يَتسلَّمه من المجيب، مشهوراً كان أو غيرَ مشهور.

واعلم أنَّه كما أنَّ موادَّ الجدل مسلَّماتٍ ومُتسلَّماتٍ، فصُورها أيضاً ما يُنتج بحسب التَّسليم والتَّسلُّم، قياساً كان أو استقراءً.

ولَّا كانت غاية الجدل هي الإلزام أو رفعُه لا التَّيقُن جاز وقوعُ الأصناف الثَّلثة من القضايا، أعني الواجب والممكن والممتنع في موادِّها. كذا في «شرح الإشارات»(١).

وتفصيل هذا المبحث بها لا مزيد عليه يُطلب من كتاب «الشِّفاء»(٢).

<sup>(</sup>١) شرح الإشارات للطوسي (١/ ٢٨٩).

<sup>(</sup>٢) انظر الجزء السادس من منطق الشفاء.

مستنفي التبساس الخطسابسي مستراني



### [في القياس الخطابي]

القياس الخطابي قياس مفيدٌ للظَّنِّ. ومقدِّماته مقبولاتٌ مأخوذاتٌ ممن يُحسن الظنُّ فيهم، كالأولياء والحكماء.

وأمَّا المأخوذات من الأنبياء عليهم وعلى نبيِّنا الصَّلاة والسَّلام فليست من الخطابة؛ لأنَّها إخبارات صادقة من نخبر صادق دلَّ على صدقه المعجزة، ولا مجالَ للوهم فيها حتى يتطرَّق إليه الخطأُ والخللُ. فالقياس المركَّب منها برهانيٌّ قطعيُّ المقدِّمات.

أو مظنوناتٌ يُحكم فيها بسبب الرجحان. ويندرج فيها الحدسياتُ والتجربياتُ والمتواتراتُ التي لم تبلُغ إلى حد الجزم بسبب عدم شعور العلَّة أو عدم بلوغ عدد المخبرين إلى مبلغ التواتُر.

ولهذه الصِّناعة منفعةٌ عظيمةٌ في تنظيم أمور المعاش، و تنسيق أحكام المعاد، إمَّا باستعمالها أو بالاحتراز عنها؛ ولذلك كبار العلماء يستعملون تلك الصِّناعة كثيراً، ويعظون بالكلام الخطابي جماً غفيراً. ولا بُدَّ أن تكون المقدِّمات المستعملة فيها مُقنِعة للسامعين مفيدة للواعظين.

\* \* \*

مراب القياس الخطابي إلخ»

اعلم أنَّ القياسات الخطابيَّة مؤلَّفة من المظنوناتِ والمقبولاتِ والمشهوراتِ في بادي الرَّأي الَّتي تُشبِه المشهوراتِ الحقيقيَّة، حقَّةً كانت أو باطلة، وتشترِك الجميع في كونها مُقنِعة.

فكان موادُّها هي ما يُصدَّق بها بحسَب الظَّنِّ الغالب، فصُورها أيضاً ما يُنتِج بحسَب الظَّنِّ الغالب، سواءٌ كان قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً، مُنتجاً كان القياسُ في الواقع أو عقيهاً. وغايتها الإقناع.

ولمّا كان الغرض من هذه الصّناعة تحصيلُ أحكام ضارَّةٍ أو نافعةٍ في المعاش والمَعاد، فلا بُدَّ أن تكون المقدّمات المُستعمَلة مقنعة للسّامعين، فلا يجوز استعالُ الصّوادق الأوَّليةِ الغيرِ المُقنِعةِ. وأن تكون مشتملةً على ترهيب أو ترغيب، حتَّى إنَّ المقدّمات الغيرَ المشتملة عليها تُعدُّ سفسطةً في هذا المقام. وأن تكون العبارة ظاهرَ الدَّلالة على المعنى، وإلَّا يُخِلِّ بالمفهوم، فيفوت الغرض. والتَّفصيل مذكور في «الشّفاء»(۱).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٨/ ١ وما بعدها)

مرسي المسار المس



### [في القياس الشعري]

القياس الشعريُّ قياسٌ مؤلَّفٌ من المخيِّلات الصادقة أو الكاذبة، المستحيلة أو الممكنة، المؤثِّرة في النفس قبضاً وبسطاً. وللنفس مطاوَعةٌ للتخييل كمطاوعته للتصديق، بل أشدُّ منه.

والغرض من هذه الصناعة أن ينفعل النفسُ بالترهيب والترغيب.

واشترُط في الشعر أن يكون الكلام جارياً على قانون اللَّغة، مشتملاً على استعارات بديعة رائقة، وتشبيهات أنيقة فائقة، بحيث يؤثّر في النفس تأثيراً عجيباً، ويُورِث فرَحاً، أو يُوجِب تَرَحاً.

ومِن ثَمَّ لا يجوز فيه استعمالُ الأوَّليات الصادقة. ويُستحسن استعمال المخيِّلات الكاذبة، كما قبال العبارف الگنْجَوِي مخاطباً وليده فليذة كبيده:

دَرْ شِبعْرْ مَبِيْسِجْ وَ دَرْ فَسِنِ أُوْ بُحُونْ اَكْذَبِ اُوْسُتْ اَحْسَنِ اُوْ

وكقول القائل يصف الخمر :

لها البدرُ كأسٌ، وهي شمسٌ، يُديرُها

وقال الشاعر:

لا تَعجبوا من بِلَى غِلالته

هلالٌ، وكم يبدو إذا مُزِجت نجم

قد زُرَّ أزرارُه على القمر

### معالم السرنسان معالم المعالم ا

فشبّه المحبوبَ بالقمر، وقال: لا تعجبوا من انشقاق غلالته؛ لأنَّه قَمرٌ زُرَّ عليه الغلالة. وكلُّ قمرٍ كذلك فغلالته تنشقُ. يُنتج غلالة المحبوب تنشق.

وقد يُنتِج اجتهاعَ النقيضين، نحو «أنه مُضمِر الحوائج باللِّسان مُظهِرها بالمدامع. وكل مُضمِر الحوائج صامتٌ. وكلُّ مُظهِرها متكلِّمٌ». يُنتج «أنها صامتٌ متكلِّمٌ».

ولا يُشترط الوزنُ في الشعر عند أرباب الميزان، نعم يفيده حسناً.

والكلام الشعريُّ إذا أُنْشِد بصوتٍ طيِّبِ ازداد تأثيرُه في النفوس، حتى ربَّما يُزِيل فرطُ البهجة العمائم عن الرؤس.

والأوائل من الحكماء اليونانيين كانوا أحرصَ الناس على الشعر.

\* \* \*

### قوله: «القياس الشِّعري قياس إلخ»

اعلم أنَّ القياس الشَّعري مركَّب من المقدِّمات المُخيِّلةِ من حيثُ هي غيِّلةٌ، سواءٌ كانت مصدَّقة بها أوْ لا، وسواءٌ كانت صادقة في أنفسِها أو لا. فتتأثَّر النَّفسُ عنها قبضاً أو بسطاً؛ فإنَّ النَّفس أطوعُ للتَّخييل من التَّصديق. فإذا قيل للعسل: "إنَّه خمرٌ» اشتاق الشَّارب إليه وسهُل عليه شُربُه. وإذا قيل للعسل: "إنَّه مُرَّة» تنفرُ الطَّبعُ عنه وكرِهت أن تذوقَ عنه؛ مع أنَّها كاذبان.

مستخدمة المستحدي متعالى المسار الشعري متعالى

قال الشَّيخ في «الشِّفاء»: «المخيِّل هو الكلامُ الذي تُذعِن له النَّفسُ، فتَنبسطُ عن أمور، وتنقبضُ عن أمور، من غير رَوِيَّةٍ وفكر واختيارٍ. وبالجملة تنفعلُ انفعالاً نَفْسانيًّا غيرَ فكريّ، سواءٌ كان القول مصدَّقاً به أو غيرَ مصدَّقِ به؛ فإنَّ كونَه مصدَّقاً به غيرُ كونِه مخيِّلاً أو غيرَ مخيِّل؛ فإنَّه قد تُصدِّق بقول من الأقوال، ولا تنفعل عنه. فإن قيل مرَّةً أخرى، وعلى هِ أَةِ أَخِرِي، فَكُثِيراً مِا يؤتِّر الانفعالَ، ولا يُحِدِث تصديقاً. ورُبَّها كان المتيقَّن كذبُه خيِّلاً. وإذا كانت مُحاكاةُ الشَّيء بغيره يحرِّك النَّفسَ، وهو كاذب، فلا عَجَبَ أَن يكون صفةُ الشَّيء على ما هي عليه يحرِّك النَّفس وهو صادق. بِل ذلك أوجَبُ، لكنَّ النَّاس أطوعُ للتَّخييل منهم للتَّصديق. وكثيرٌ منهم إذا سمع التَّصديقاتِ استنكَرها وهرب منها. وللمحاكات شيءٌ من التَّعجيب [ليس للصدق]، لأنَّ الصِّدق المشهورَ كالمفروغ عنه ولا طِراء(١) له. والصِّدق المجهول غيرُ ملتفَت إليه. والقول الصَّادقُ إذا حُرِّف عن العادةِ، وأُلِحِق به شيءٌ، تستأنِس به النَّفسُ، فرُبِّها أفاد التَّصديتَ والتَّخييل معاً. وربَّها شغل التَّخييلُ عن الالتفات إلى التَّصديق والشُّعور به. والتَّخييل إذعانٌ، والتَّصديق إذعانٌ، لكنَّ التَّخييل إذعانٌ للتَّعجُّب والالتذاذِ بنفس القول، والتَّصديق إذعانُ (٢) أنَّ السَّيء على ما قيل فيه. فالتَّخييل يفعله القولُ بما هو عليه. والتَّصديتُ يفعله القولُ بما القولُ فيه عليه أن يُلتفَت إلى جانب حال المقول فيه.

<sup>(</sup>١) أي الحدوث والجدة، من طرأ يطرأ.

<sup>(</sup>٢) في الشفاء: «إذعان لقبول أن الشيء ..».

من السرنسان مناقه مناقهما المناقهما المناقع ال

والشِّعر: قد يُقال للتَّعجيب وحدَه، وقد يُقال للأغراض المدنِيَّة. وعلى ذلك كانت الأشعارُ اليُونانيَّة.

والأغراض المدنيَّة هي في أحد أجناس الأمورِ الثَّلثة. أعني: المشهوريَّة، والمشاجِريَّة، والمنافريَّة.

ويشترك الخطابة والشّعرُ في ذلك، لكنّ الخطابة يَستعمل التّصديق، والشّعرُ التّخييل.

والتَّصديق اللظنون أن محصورةٌ متناهي أن يُمكن أن تُوضع أنواعاً ومواضع. وأمَّا التَّخيل الله والمحاكيات فلا تَنحصر، والمُّك أن كيف والمحصورُ هو المشهور والقريبُ منه. والمشهور غيرُ كلِّ ذلك المُستحسن فيه، بل المستحسن فيه المخترَعُ المبتكع.

والأمور التي تَجعل القولَ مخيِّلاً:

منها: أمور تتعلَّق بزمانِ القول وعددِ زمانه، وهو الوزن.

ومنها: أمور تَتعلَّق بالمسموع من القول.

ومنها: أمور تتعلَّق بالمفهوم من القول.

ومنها: أمور تتردَّدُ بين المسموع والمفهوم»(١).

ثم بلغ في بيان ذلك مَبلغاً من الإطناب كما دأبُه في كتاب «الشّفاء»، تركناه خوفاً من الإملال والإسهاب.

柒	쐈	쏬	
			(١) منطق الشفاء (٩/ ٢٤ _ ٢٥).

مَنْ الله على استعارات إلخ»

قوله: «مشتملاً على استعارات إلخ»

اعلم أنَّ الاستعارة والتَّشبيه أيضاً من المُحاكات اللفظيَّةِ، كما صرَّح المحقِّق الطُّوسيُّ (١).

وهما قد تكونان في البسائط، كالتَّعبير عن الوجه الحسنِ بالقمر. وقد تكونان في المركَّبات، كالتَّعبير عن الحِلل إذا كان أمامَه الزَّهْرةُ أنَّها قوسٌ ترمي بُنْدُقة فِضَةٍ. وقد تكونان في النَّات، كالتَّعبير عن الشَّدي بالرُّمَّان، وعن الوجه بالوردِ. وقد تكونان في الصِّفات، كالتَّعبير عن فُتور العين حين الكَرِشْمة (٢) بالسُّكُر أو النَّوم.

\* \* \*

## قوله: «ويُستحسن استعمالُ المخيّلات الكاذبة»

لأنَّ النَّاس أطوعُ للتَّخيل منهم للتَّصديق كما عرفت. ومَداره غالباً على الأكاذيب، ومن ثَمَّ قيل: «أحسنُ الشعر أكذبُه». فلا يَليق بالصَّادق المصدوق، كما يشهد به قوله تعالى: «وما علَّمْناه الشَّعرَ وما يَنبغى له».

\* \* \*

\_£©%. VTO /3%%\_\_\_\_

<sup>(</sup>۱) انظر: أساس الاقتباس (ص: ۹۳، ۵۹ طبعة دانشگاه تهران، بتصحيح محمد تقي مدرس رضوي).

<sup>(</sup>٢) كَرِشْمَه: كلمة أردوية بمعنى الجاذبية.

## مَنْ فَيْ مُنْ مَنْ مَا الْمُورِن فِي الشِّعرِ» قوله: «ولا يُشترط الوزن في الشِّعرِ»

اعلم أنَّ قُدماء المنطقيِّين كانوا لا يَعتبرون الوزن في حدِّ الشَّعر، ويقتصرون على التَّخيل فقط. فالشِّعر عندهم كلامٌ مخيِّل. والمُحدِثون يعتبرون معه الوزنَ أيضاً، فالشِّعر عندهم كلامٌ موزونٌ متساوي الأركان مُقفَّى. والجمهور لا يعتبرون فيه إلَّا الوزن والقافية، ولا يعتبرون التَّخيل فيه، فيكون كلُّ كلام له وزنٌ حقيقيٌّ وقافيةٌ شعراً، سواءٌ كان ما يُفهم منه من البُرهانيَّات أو الجدليَّات أو الخِطابيَّات أو المغالطات أو المخيِّلات أو المَذْيانات.

والحقُّ ما قال الشَّيخ في «الشِّفاء»: «إنَّ الشِّعر كلامٌ مخيَّل مؤلَّف من أقوال موزونة متساوية، وعند العرب مُقفَّاة. ومعنى كونها موزونة أن يكون لها عددٌ إيقاعيُّ. ومعنى كونها متساوية هو أن يكون كلُّ قولٍ منها مؤلَّفاً من أقوال إيقاعيَّة؛ فإنَّ عدد زمانه مساوٍ لعدد زمان الآخر. ومعنى كونها مقفَّاة هو أن يكون الحرف الذي به يُختم كلُّ قول منها واحدةً.

ولا نظر للمنطقي في شيء من ذلك إلّا في كونه كلاماً مخيلاً؛ فإنّا الله ولا نظر فيه: إمّا بالتّحقيق والكليّة فصاحب علم الموسيقى، وإمّا بالتّجربة وبحسب المستعمل عند أمة أمة فصاحب علم العروض. والتّقفية ينظر فيها صاحب علم القوافيّ. وإنّا ينظر المنطقيُ في الشّعر من حيث هو مخيّلٌ»(۱).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء (٩/ ٢٣ \_ ٢٤).

مَعْنَى مَعْمَدِهِ مَعْنَا ورواجاً» قوله: «نعم يُفيده حسناً ورواجاً»

لأنَّـه أيضاً مُحاكاة، ومن ثمَّة قيل: إنَّ النَّظم الموزون يُشابه الماءَ في السَّلاسة، والهواء في اللَّطافة، والـدُّرر المنظومة في السِّلك.

قال بعض المحقّقين: جميعُ الأشعار المشتملةِ على القضايا المخيّلة صُغرياتٌ لكبرياتٍ مَطويّةٍ، هي أنّ كلَّ مَنْ هذا شأنُه يجبُ أن يكون محبوباً إن كان في العِشقيّات، أو مُكرَماً مَدوحاً إن كان في المدحيّات، أو مذموماً إن كان في المتجويّات، وهكذا في كل بابٍ ليُنتج أنّ فلاناً من شأنِه أن يكون محبوباً أو ممدوحاً أو غيرَ ذلك.

\* \* \*

قوله: «والكلام الشِّعريِّ إلخ»

هذا غير مشروط فيه بالاتفاق، وإنَّما هو من العوارض.

\* \* \*

قوله: «والأوائِل من الحكهاء اليونانيّيِن كانوا أحرصَ النَّاس على الشِّعر»

## [أقسام الشعر عند اليونايين الأوائل]

وكان أشعارُهم أقساماً، خُصَّ كلُّ واحد منها بوزنِ على حِدةٍ معيَّن على ما هو الغرضُ منه، وكانوا يخصُّون كلَّ وزن باسم على حدةٍ من ذلك، نوعٌ يقال له «طراغوذياً» له وزنٌ لذيذٌ، يتضمَّن ذكرَ الأخيار والخيرِ والمناقبِ الانسانيَّة، ثمَّ يُضاف ذلك إلى رئيسِ يُراد مدحُه. ومنه نوعٌ آخر لا يُخصُ

\_&@%\\ **\YY**\\ }\$©}

به مدحُ إنسان واحدٍ أو أمّة معيّنة، بل الأخيارُ على الإطلاق(۱). ومنه نوعٌ يُذكر فيه المشهوراتُ يُذكر فيه المشهوراتُ والأمثالُ المتعارَفة في كلّ فنّ، وكان مشتركاً للجدال والحُروب والحث عليها والغَضَب والضَجْر(۱). ولمه أنواع أخر أيضاً، وتمامُ الكلام في شرح أنواعِها وأقسامِها وأحكامِها مذكورٌ في كتاب «الشّفاء»(۱).

\* \* \*

£0%. **171** / T.O.

<sup>(</sup>۱) ويسمى «ديثرمبي». كما في منطق الشفاء ٩/ ٢٩.

<sup>(</sup>۲) ويسمى «قوموذيا».

<sup>(</sup>٣) ويسمى «إيامبو».

<sup>(</sup>٤) انظر الجزء التاسع وهو الجزء الأخير لمنطق الشفاء.

مستنا المسلم المستناك المسلم ا



### [في القياس السفسطي]

القياس السفسطيُّ وهو قياسٌ مركَّبُ [١] من الوهميات الكاذبة المخترعة للوهم، كقياس غير المحسوس على المحسوس، نحو «كل موجود مشارٌ إليه». وللوهميَّات مشابه شديدة بالأوَّليات، ولولاردُّ العقل والشرع حُكم الوهم لدام الالتباس بينها. [٢] أو من الكاذبة المشبَّهات بالصادقة. وهي قضايا يعتقدها العقلُ بأنَّها أولية أو مشهورة أو مقبولة أو مسلَّمة لمكان الاشتباه بها لفظاً أو معنى، فتُوقِع في الغلط.

وهذه الصناعة كاذبة ممُوِّهة غير نافعة بالذات، نعم نافعة بالعَرْض، بأنَّ صاحبها لا يغْلِط ولا يُغالَط، ويقدر على أن يغالِط غيره، وأن يمتحِن بها أو يعانِده.

وصاحب هذه الصناعة إن قابَل الحكيم يسمَّى سوفسُطائياً، وهذه الصناعة سَفْسَطة أي حكمة مموهة مُلمَّعة وإلَّا فيسمَّى مشاغبياً، وهذه مشاغبة.

وعلى التقديرين فصاحبه غالِطٌ في نفسه مغالِطٌ لغيره. وصناعته مغالطة، وهي قياس فاسد إمَّا من جهة المادة، أو من جهة الصورة فقط، أو كليها.

\* \* \*

## مَنْ فِي نَسْسِ مِلِي السِرِ السِ قوله: «وهو قياس مركّب إلخ»

قد عرفت أنَّ الوهم قوَّةٌ مرتَّبةٌ في أوَّل التَّجويف الآخرِ من الدِّماغ، بها يُدرَك المعاني الجزئيَّة الموجودة في الجزئيَّات، كالعَداوة والحَفاوة الجزئيَّة. ولها سلطانٌ عظيمٌ، ومن ثَمَّة يُقال: إنَّها سلطان القُوى الجسمانيَّة ومُستخدمُها. وهي تقهرُ قوَّة العاقلة في أكثر القضايا والأحكام، فيحكُم على المعقولاتِ بأحكامِ المحسوسات، وتُوقِع النَّفسَ في الغلط. فحكمُها في المحسوسات صادقٌ؛ نحو: «كلُّ جسمٍ في جهةٍ». ولا يتركَّب منه السفسطة. بل الوهميَّات المحسوسة أعتُبرتْ في مَبادي البرهان، لكون أحكامِها صادقاً يُصدِّقها العقلُ؛ بخلاف حكمِها في المعقولات، إذ يحكُم عليها بأحكام المحسوسات، فيكون بخلاف حكمِها في المعقولات، إذ يحكُم عليها بأحكام المحسوسات، فيكون عنها.

### \* \* \*

## قوله: «ولولاردُّ العقل والشرع إلخ»

يعني لو لم يرد العقل الصرف والشَّرع أحكام الوهم بقِي الالتباسُ بين الوَهميَّات والأوَّليَّاتِ، ولا يتميَّز أحدُهما عن الآخر أبداً. ولذا ترى أكثر النَّاس مُنهمِكاً في الأوهام الباطلةِ، ولا يُتصوَّر النِّجاةُ عنها إلَّا بتأييدٍ من الله تعالى.

 مستنا المسلم المستخري المسلم المسلم المستناكات المسلم المستخري المستناكات المسلم المسلم

وتفصيلُه أنَّ الوهم قد يُساعِد على التَّصديق بها يُنتج نقيضَ حكمِه، والعقلُ ليس كذلك، فعُلم أنَّ حكم الوهم كاذبٌ؛ مشلاً تقول: «ما حصل في حَيِّز وجِهةٍ لا بدَّ وأن يتميَّز يمينُه عن يَساره، وفوقُه عن تحتِه، وكلَّها كان كذلك فهو مركَّب، وكلُّ مركَّب محكنٌ، وكلُّ محكن ليس بواجب الوجودِ لذاته»، فلو حكم بعد ذلك بأنَّ واجبَ الوجود لذاته يجبُ أن يكونَ مختصًا بجهةٍ، فههنا حكم الوهم بحكمٍ ونقيضِه أيضاً، فعلم أنَّ حكمه في غير المحسوس كاذب.

وأمَّا حكم العقل فليس كذلك، فعُلم أنَّه صادق»(١).

وأورَد عليه الإمامُ الرَّازيُّ بأنَّكم إنَّا حكمتُم بفَساد حكمِ الوهم لأجل مساعدتِه على تسليمِ مقدِّمةٍ تنتج نقيضَ ذلك الحكم، وعلى هذا التَّقدير فالحكمُ بصدق الحكم العقليِّ إنَّا يُتصوَّر إذا علِمنا أنَّه لا يحكُم بها يُنتج نقيضَه في شيءٍ من الموادِّ، وهذا يتوقَّف على أن يُعرَض عليه جميعُ المقدِّمات الغير المتناهية، ويُعلم أنَّه لا يحكُم في شيء منها بحكم يُوجب نقيضَ حكمِه، فيتوقَّف صحَّةُ الحكمِ العقليِّ في قضيَّة معيَّنة مثلاً على علم القضايا الغير المتناهية، وحصول هذا الشرطِ متعذِّر، فكذا الفرقُ المبنيُ عليه (٢).

والحقُّ أنَّ الوهميَّات لا تُمَاثِل الأوَّليَّاتِ في القوَّة والحقَّيَّة، وإلَّا لارتفع الأمانُ عن البديهيَّات، وإنَّا يُظنُّ المساواةُ بينَها بحسَب ظاهرِ الأمر. والبيان المذكور كافٍ لإزاحة هذا الظَّنِّ.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح عيون الحكمة (١/ ١٩٩) طبعة مؤسسة الصادق.

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح عيون الحكمة (١/ ٢٠١\_٢٠٢).

# مَنْ فِي نَصْبَ الْمُنْ الْ

اعلىم أنَّ كلَّ قياس يُنتج ما يناقضُ وضعاً فهو تبكيت، فإن كان هذا القياسُ حقاً، أو مشهوراً كان برهانياً أو جدلياً، وإلَّا فهو مغالطيُّ إن كان مركَّباً من مقدِّماتٍ شبيهةٍ بالمقدِّمات البرهانيَّةِ، ومشاغِبيُّ إن كان مركَّباً من مقدِّمات شبيهةٍ بالمقدِّمات البرهانيَّة، ومشاغِبيُّ إن كان مركَّباً من مقدِّمات شبيهةٍ بالمقدِّمات الجدليَّة.

ولابد فيها من ترويج يوجبُه مشابهة تامَّة إمَّا في مادَّة هذا القياسِ أو في صورتِه، والآتي به غالِطٌ في نفسه لعدم تمييزِه بينَ الشَّيء وشبيهِه، أو لغفلة عارضة له ناشية من قلَّة التَّدبُّر والتَّفكُر، مغالِطٌ لغيرِه، إن كان له شعورٌ بذلك، ومع ذلك كان غرضُه أن يحدُث في ذهن مَن يخاطِب به غلطٌ.

وبالجملة هذه صِناعة كاذبة شبيهة بالأقيسة الحقّة أو المشهورة. ولا ينفع هذه الصّناعة لأهل الحقّ نفعاً بالندّات، بل إنّا ينفع لهم بالعَرْض من حيث إنّ صاحبَها لا يغلِط في مَطالبه ولا يغالطُه غيرُه بتدليس وتلبيس، ويقدر على أن يُغالِط المغالط، ويدفعَه بصِناعة.

وقد يُستعمل امتحاناً أو عناداً، إذا كان الباعثُ عليه الأغراض الفاسدة والاعتقاداتِ الباطلة الناشية من قلّة المادَّة، وعدمَ تهذيب النَّفْس وتأديبِها بالسِّياسات العقليَّة والآدابِ الشَّرعيَّة.

\* \* \*

قال الشَّيخ في «الشفاء»: المغالِطون طائفتان: سوفسطائِيٌّ ومشاغِبيٌّ. فالسُّوفِسُطائيُّ يُرائي بالحكمة ويدَّعي أنَّه مبرُهِنْ، ولا يكون كذلك. والثَّاني هو الذي يرائي بأنَّه جدليٌّ، وأنَّه الآتِ بقياس من المشهورات، وليس كذلك.

والحكيمُ بالحقيقة هو الذي إذا قصى بقضيَّة يُخاطِب بها نفسَه أو غيرَ نفسه قال حقاً وصدقاً. فيكون قد عقَل الحقَّ عقلاً مضاعَفاً، وذلك لاقتدارِه على قوانينَ تميِّز بينَ الحقِّ والباطل، حتَّى إذا قال قال صدقاً. فهذا الذي إذا فكر وقال أصاب، وإذا سمِع من غيره قولاً، وكان كاذباً، أمكنه إظهارُه. والأوَّل بحسَب ما يقولُه. والثَّاني بحسَب ما يسمَعه»(۱).

وقال أيضاً: «ويُشبِه أن يكون بعض النَّاس، بل أكثرُ هم يقدِّم إيشارَه لظنِّ النَّاس به أنَّه حكيم، ولا يكون حكيماً، على إيشاره لكونه في نفسِه حكيماً، ولا يعتقِد النَّاس فيه ذلك.

ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوماً هذا وصفه به فإنهم كانوا يتظاهرون بالجكمة، ويقولون بها، ويدْعُون النَّاس إليها، ودرجتُهم فيها سافلةٌ. فلمَّا عرفناهم أنهم مقصّرون، وظهر به حالهم للَّناس، أنكروا أن يكونَ للحكمة حقيقةٌ، وللفلسفة فائدةٌ. وكثير منهم لَّا لم يُمكنه أن ينتسِب إلى صريح الجهل، ويدَّعي بطلانَ الفلسفة من الأصل، وأن ينسلخ كلَّ الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد المشَّائين بالثَّلب وكُتبَ المنطق والبانين عليها

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٧/ ٥ \_ ٦).

بالعَيب، فأوهم أنَّ الفلسفة أفلاطونيَّة، وأنَّ الحكمة سقْراطيَّة، وأنَّ الدِّراية ليست إلَّا عندَ القُدماء من الأوائِل، والفِيثاغوريُّون من الفلاسفة. وكثير منهم قال: إنَّ الفلسفة وإن كانت لها حقيقة مَّا، فلا جَدوى في تعلُّمها، وأنَّ النَّفس الانسانيَّة كالبهيمة باطلة، ولا جدوى في الحكمة في العاجلة، وأمَّا الآجِلة فلا آجلة.

ومَن أحبَّ أن يُعتقد فيه أنَّه حكيم، وسقطتْ قوَّتُه عن إدراك الحكمة، أو عاقبه الكسلُ والدَّعَةُ عنها، لم يجدعن اعتناق صِناعة المغالِطين تحيصاً. ومن ههنا يُبحث عن المغالطة التي تكون عن قصد، ورُب كانت عن ضلالة»(١). انتهى.

\* \* \*

### قوله: «وصناعته مغالطة»

قال بعض المحقّقين: المغالطة لها سببٌ فاعليٌّ: هو العقلُ الناقص أو الوهم الزَّائع؛ وسببٌ غائبيٌّ هو شهرتُه عند النَّاس بمراعاتِه وتعظيمِهم إيَّاه، والنَّظر إليه بعين التَّوقير والرِّياسة.

والسَّب الصُّوري لها هو الكذِب والخيانة في الباطن والتَّشبُّه بذِيِّ العلماء والحكماء في الظَّاهر بالكلام المُزخرَف والمنطق المزوَّر.

\* \* \*

 <sup>(</sup>١) منطق الشفاء (٧/ ٤ \_ ٥).

### مَنْ الله المناب المناط من الله المناب المناط من المناب المناط من المناب المناط من المنا



### في أسباب الغلط

اعلم أن أسباب الغلط مع كثرتها راجعة إلى أمرين:

أحدهما: سوء الفهم فقط.

وثانيهما: اشتباه الكواذب بالصوادق.

والأول إنَّما يكون بسبب انغماس النفس في ظلمات الوهم، حتى يستيقن الكواذب صادقة، بل ضرورية، نحو «كلُّ ما ليس بمبصرٍ ليس بجسم. فالهواء ليس بجسم».

وأمَّا الثاني ففيه تفصيل على ما سيأتي.

وقال بعض المحققين: ترجع إلى أمرٍ واحدٍ، وهو عدم التمييز بين الشيء وشبهه فقط.

\* \* \*

قوله: «وقال بعض المحقِّقين: ترجع إلى أمر واحد إلخ»

قال بعض المحقّقين: "إنَّ السَّبب الكليَّ في وقوع الغلطِ إهمالُ شرطِ من شرائط البرهان أو الجدلِ؛ إذ كلَّما كان للقياس حدودٌ متمايزةٌ موجودةٌ في مقدِّمتيه على وجه قياسيٍّ رُوعِي فيه سائرُ شرائط بحسَب اشتمالِه عليه، وكانت النَّتيجة مغايرةً للمقدِّمتين الصَّادقتينِ أو المشهورتينِ الأغرَ فتينِ من النَّتيجة كان الإنتاجُ لا يمكنُ أن يتخلَّف عنه.

معاقم السرنسان معاقمها معاقمها

إذ تخلُّفُها عن القياس إنَّها هو لفِقدان شرط من شرائِطها، وصدقُها صدقُها صدقُها، وعدمُ التخلُّف عنه لاستجهاعِه جميع شرائط هي معتبرُّة فيه، فلا يكون المغالطيُّ من الأقيسة قياساً حقيقة، بل مشبَّهاً به، وكان إطلاق اسم القياس عليه كإطلاق اسم الحيوانِ على الصورة المنقوشة.

وإنَّ المغالطيّ من الأقيسة لا يكون قياساً حقيقة ؛ إذْ اشتراكُ اللَّفظ يوجب مغايرة حدود الأقيسة ، وهو يستلزم إمَّا عدمُ تكرار الأوسطِ ، أو كونُ القياس غيرَ القياس بالنّسبة إلى النّيجة ، وأخذُ ما بالعرْض مقامَ ما بالنّات يوجب عدَّ الفّروريّ مثلاً غيرَ ضروريّ ، وإيهامُ العكس يوجب عدَّ الأمور المختلفة الأحكام أموراً متساوية الأحكام .

كما أنَّ أخْذَنا بالعرض مقامَ بالذَّات يوجبُ جعلَ الأمور المتغايرة في الحكم أمراً واحداً، ولذا عُدَّ إيهامُ العكس من أنواعه.

وأخذُ المقدِّمات الكثيرةِ في مقدِّمة واحدةٍ يوجب اختلافَ مواضعِ الصدق والكذِب، وقِس على ذلك ما عَداها.

وبالجملة يَرجع أسبابُ الغلط بالإجمال إلى أمرٍ واحد: هو اختلال القياس.

وبالتَّفصيل إلى أمور عدمية عددُها عددُ الأسباب الوجودية للقياسات الصَّحيحة المذكورة في أبوابها.

والسَّبب الكليُّ للاختلال عدمُ الفرق بين الغير وبين هو هو؛ إذ مبنى الغلطِ اللفظيِّ على عدم الفرق بين المعاني المختلِفة، وعدُّ كلِّ واحدٍ منها

موضع الآخر، كما أنَّ مبنى أخذِ ما بالعرض مقامَ ما بالذَّات على ذلك أيضاً.

ومبنى تحريف القياس على عدم الفرق بين الإطلاق والتَّقيد، وعدُّ أحدِهما هو الآخر.

ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق بين النَّتيجة والمقدِّمة، وتجوين وكون أحدِهما هو الآخر.

ومبنى الغلط في الحمل وتوابِعه على عدم الفرق بين المحمول والشَّبيه به.

ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلَّة علَّ على عدم الفرق بين المشاركة المقدِّمات والتَّيجة.

وفي إيهام العكس على عدم الفرق بين اللَّازم وملزومه وعدُّ حكمِ أحدِهما حكمَ الأخر.

وفي أخذِ المسائل مسألةً واحدةً على عدم الفرق بين نقيضِ السَّيء وما هو شبية به.

واختلالُ شرائط البُرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة، وضروريَّةُ مقدِّماتِه مثلاً، داخلٌ في باب وضع ما ليس بعلَّةٍ علَّةً.

والكلُّ راجع إلى عدم الفرق بينَ الغير وبينَ ما هو هو، فيكون الكلُّ أمراً واحداً: هو عدم التمييز بين الشَّيء وشبيهه. ومن ثمَّة قيل لمبادي هذا الفنِّ «المشبَّهات».

مرسي الشيء وشبه مراح الما التمييزيين الشيء وشبه مراح التمييزيين الشيء وشبهه



## [في عدم التمييز بين الشيء وشبهه]

عدم التمييز بين الشيء وشِبهه ينقسم إلى [١] ما يتعلق بالألفاظ، وإلى [٢] ما يتعلق بالمعاني.

القسم الأول - أعني ما يتعلق بالألف اظ - قسمان: [١] الأول: ما يتعلق بالألف اظ لا من جهة التركيب. [٢] والثناني: ما يتعلّق بها من حيث التركيب. ثمّ المتعلّق بالألفاظ من جهة الأول قسمان:

١. الأول: ما يتعلق بالألفاظ أنفسِها، وذلك بأن يكون الألفاظ مختلفةً في الدلالة، فيقع فيه الاشتباهُ فيما هو المراد كالغلط الواقع بسبب كون اللفظ مشتركاً لفظياً بين معنيين أو أكثر، أو كون أحد معانيه حقيقياً والآخر مجازياً ويندرج فيه الاستعارة وأمثالها. وكل ذلك يسمَّى بالاشتراك اللفظي.

كما تقول لعين الماء: «هذه عين. وكل عين يَستضيء بها العالمُ. فهذه العين يستضيء بها العالم». أو تقول: «زيدٌ أسدٌ. وكلُّ أسد له مَخالِبُ. فزيد له مخالبُ». والغلط في الأول كونُ لفظ «العين» مشتركاً لفظياً بين عين الماء والشمس، وفي الثاني: كونُ إطلاق لفظ «الأسد» على زيد مجازياً، وعلى الحيوان المفترس حقيقياً.

### مَعْ الْمُسْرِدُ الْمُسْرِدُ الْمُعْرِينِ الْمُسْرِدُ الْمُعْرِينِ الْمُسْرِدُ الْمُعْرِينِ الْمُعْرِينِ الْمُ

٢. والثناني: ما يتعلَّق بالألفاظ بسبب التصريف، كالاشتباه الواقع في لفظ «المختار»؛ فإنَّه إذا كان بمعنى الفاعل كان أصله مختيراً بكسر الفاء، وإذا كان بمعنى المفعول كان أصله مختيراً بفتحها. أو بسبب الإعجام والإعراب، كما يقول القائل: «غلام حسن» من غير إعراب، فيُظنُ تارةً تركيباً توصيفياً، والأخرى تركيباً إضافياً.

والمتعلِّق بالألفاظ من جهة التركيب فإمَّا بالنظر إلى اختلاف المرجع، نحو «ما يعلمه الحكيم فهو يعمل بما يعلمه»، فإن عاد الضمير إلى الحكيم صدق، وإلَّا كذب.

وإمَّا بإفراد المركَّب، نحو: «النارنج حلو حامض» صادقٌ، وإن أفرِد وقيل: «هذا حلو وحامض» لم يصدق.

وإمَّا بجمع المنفصل، نحو: «زيد طبيب وماهر» صدق، وإن جُمع وقيل: «طبيب ماهر» كذب.

\* \* \*

## قوله: «وينقسم إلى ما يتعلَّق بالألفاظ إلخ»

قال الشَّيخ في «الشفاء» بعدَ ما بين أنَّه لا بدَّ في المغالطة من ترويحٍ يُوقعه في معرِض التَّشبيه: «وإنَّما يقعُ هذا الترويجُ لأسباب كثيرةٍ، أوكدُها وأكثرُها وقوعُ ما يكون بسبب تغليطِ الألفاظِ باشتراكها في حدِّ انفرادها، أو لأجلِ تركيبِها.

ويكون حاصلُ السّب في ذلك أنّهم تكّلموا، وأقاموا الأسهاء في أذهانهم بدلَ الأمور، فإذا عرض في الأسهاء اتفاقٌ [وافتراقٌ] حكمُ وا بذلك على الأمور، مثل الحاسبِ الغيرِ الماهرِ إذا غلِطَ في حسابِه وعقده، ظنّ أنّ حكم العدد في وجودِه هو حكمُ عقدِه، وكذلك إذا غالَطه غيرُه.

وقد أوجب الاتفاق في الاسم سبب قوي ، هو أنَّ الأمور غيرُ محدودة ولا محصورة عند المُسمِّين، وليس أحدٌ منهم عندَ ما يسمِّي أمكنه حصرُ جيعِ الأمور التي يرومُ تسميتَها، وأخَذ بعدَ ذلك لكلِّ معنى اسماً علي حدة، بل إنَّما كان المحصورُ عنده وبالقياس إليه الأسماء فقط، فعرَض من ذلك أن جوَّز الاشتراكَ في الأسماء إذا كانت الأسماء عنده محصورة، ولا يحتملُ أن يبلُغ بها تركيب بالتَّكثير غير متناه (۱)، فعرضَ اشتراكُ أمورٍ كثيرة في لفظ واحدِ (۱)، ووقعت المغالطة بسببه، وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب» (۳).

<sup>(</sup>١) في الشفاء بعده: «لأنَّ الأسماء حينت في تجاوز حداً لحقه إلى طول غير محتمل، فلم يوطِّن المسمى الواحد والمختلفون أنفسهم إلا على انحصار الأسماء في حد، ومجاوزة الأمور كل حد، فعرض اشتراك أمور... إلخ».

<sup>(</sup>٢) في الشفاء بعده: «فهكذا ينبغي أن تفهم هذا الموضع، وهو متكلف مجرور إلى الصواب كرها.

وقد قلنا في الفنون الماضية ما دلَّ على استنكارنا أن يكون السبب في اشتراك الاسم تناهي الألفاظ وغير تناهي المعاني. وإذا فهم على هذه الصورة كان أقرب إلى الصواب.

فهذا هو من أسباب أن وقع الاشتراك في الأسماء، ووقعت المغالطة بسببه، وعرض منه ما يعرض من عقد الحساب، فكما أنَّ الحاسب إذا كان غير متمهّر يغلط نفسه ويغلطه غيره، كذلك يعرض لمن لا خبرة له بما يعرض من الألفاظ وغيرها من وجوه الغلط التي سنذكرها».

<sup>(</sup>٣) انظر: منطق الشفاء (٧/ ٣\_٤).

# 

قال الشيخ: «أمَّا مثال التَّبكيت المغالطيُّ لاشتراك الاسمِ كمن يقولُ للمتعلِّم: إنَّه يعلم أو لا يَعلم، فإن لم يعلم فليسَ بمتعلِّم. وإن علِمه فليسَ يحتاجُ إلى أن يتعلَّم».

والمغالطة في هذا أنَّ قولَه: «يعلم» يعني به أنَّه يحصُل له العلم، ويعني به حصل له. والذي يعلم ليس يتعلَّم يصدُق إذا كان ليس يعلم بمعنى أنَّه لا يحصل له العلم، ويكذَب إذا كان بمعنى حصل له العلم.

وكذلك قول القائل: «هل شيءٌ من الشُّرور واجب أو ليس بواجب»، فإن كان واجباً فكلُّ واجب خير، فبعض الشرور خير. وإن كان ليس بواجب فلا يُوجد البتة؛ فإنَّ ما لا يجب له وجود ليس بموجود.

وأيضاً قولهُم: «لا يخلو إمَّا أن يكونَ الذي هو قائمٌ هو القاعد بعينه، أو لا يكونُ»، فإن كان هو القاعدُ بعينه فالشَّيء بعينه هو قائمٌ وقاعدٌ، وإن كان غيرَه فليس القائمُ يقدرُ أن يكونَ قاعداً.

والمغالطة أنَّ قولنا: «القائم» يعني به نفسَ القائم من حيثُ هو قائمٌ، ويعني به الموضوع الذي يكون القيامُ وقتاً فيه»(١).

<sup>(</sup>١) انظر: منطق الشفاء (٧/ ٩ - ١٠).

مَرْسُ الله المعنى - الأغالبط المعنى - الأغالبط المعنى - الأغالبط الصورية مَرَافِ الْعَالِيط المعنى - الأغالبط الصورية مَرَافِ الْعَالِيط الني تقع بسبب المعنى - الأغالبط الصورية مَرَافِ الْعَالِيط المعنى - الأغالبط المعنى - المع



# في الأغاليط التي تقع بسبب المعنى [أ: الأغاليط المادية]

وهذا أيضا أقسام؛ لأنَّها إمَّا من جهة المادَّة، أو من جهة الصورة.

أمّا التي من جهة المادّة كما يكون بحيث إذا رُتّب المعاني فيه على وجه يكون صادقاً لم يكن صادقاً، وإذا رُتّب على وجه يكون قياساً لم يكن صادقاً، كقولك: «الإنسان ناطقٌ من حيث هو ناطق. ولا شيء من الناطق من حيث هو ناطقٌ بحيوان. فلا شيء من الإنسان بحيوان»؛ إذ مع اعتبار قيد «من حيث هو ناطقٌ بحيوان. فلا شيء من الإنسان بحيوان»؛ إذ مع اعتبار قيد «من حيث هو ناطق» يكذب الصُّغرى، ومع حذفه عنها يكذب الكبرى. وإن حُذِف من الصُّغرى وأُثبِت في الكبرى يلزم اختلالُ هيئة القياس؛ لعدم الاشتراك.

\* \* \*

### قوله: «إذ مع قيدِ «من حيث هو ناطقٌ»

يعني إثباتَ قيدِ «من حيثُ هو ناطق» في المقدِّمتين، أعني الصُّغرى والكبرى، يقتضي كذبَ الكُبرى، وحذفُ منها يقتضي كذبَ الكُبرى، فإن حُذفَ من الصُّغرى وأثبِت في الكبرى ليكونا صادقتَين اختلَت صورةُ القياس؛ لعدم اشتراكِ الحدِّ الأوسط.

£0%, VOY /303\_\_\_

ومنها قولهُم: «الغَلْطُ غلَطٌ. والغَلَطُ صحيحٌ»، فإن أخِذَ موضوعُ الكبرى لفظ «الغَلُط» صدقت الكبرى، لكن اختلَّت صورةُ القياس؛ لعدم تكرار الحدِّ الأوسط. وإن أُخِذ ما يصدق عليه الغلَطُ كانت الهيئةُ هيئةً قياس، لكن يكون الكبرى كاذبةً.

# وَ الْمُعْلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِيلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِيلِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِيلِ الْمُعْلِينِ الْمُعِلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِينِ الْمُعْلِيلِينِ الْمُعِلِيلِينِ الْمُعْلِيلِينِ الْمُعِلِيلِينِ الْمُعِلِيلِينِ الْمِعِلِيلِينِ الْمُعِلِيلِينِ الْمُعِلِيلِينِ الْمُعِلِيلِينِ

### [الأغاليط الصورية]

وأمّا التي من جهة الصُّورة فكما يكون على هيئة غيرِ ناتجةٍ. وجميعٌ ذلك سوءُ التأليف، كقول القائل: «الزمان محيطٌ بالحوادث. والفلك محيطٌ بها أيضاً». ينتج «فالزمان هو الفلك». وهو شكلٌ ثانٍ، وقد فات فيه شرط اختلاف مقدمتين إيجاباً وسلباً؛ لكونهما موجبتَين ههنا.

### [بعضٌ من المغالطات الصورية]

والآن نذكر بعضَ المغالطات التي سبب وقوعها فسادُ الصورة.

فنقول من المغالطات الصُّوريَّة:

- المصادرة على المطلوب، نحو: «زيد إنسان؛ لأنّه بشرٌ. وكلُّ بشرٍ إنسان».
- ٢. ومنها: أخْــذُ ما بالعَـرْض مكان ما بالــذات، نحــو: «الجالـس في الســفينة متحــرِّك. وكل متحــرك لا يثبــت في موضع واحــدٍ».
- ٣. ومنها: أن لا يتكرر الأوسط بتهامه، كها يقال: «الإنسان له شعر وكل شعر يُنبت» ينتج «الإنسان ينبت» فإن الأوسط «له الشعر»، ولم يُجعل بتهامه موضوع الكبرى.
- ٤. ومنها: أن لا يكون الأوسط متشابهاً في المقدمتين لاختلاف بالقوة والفعل، نحو قوله: «الساكت متكلم. والمتكلم ليس بساكت»
   ينتج «الساكت ليس بساكت».

샤 샤 썃

منائدة المسرنسان منافهما المنافهما

قوله: «فنقول: من المغالَطات الصُّورية المصادرة إلخ»

قد زعم بعضُهم، ومنهم الشيخ المقتول (١) والإمام الرَّازيُّ (٢) أنَّ المصادرة على المطلوب من الأغلاط التي تتعلَّق بالمادَّة.

قال بعضُهم، كالمحقِّق الطوسيِّ (٣) وأتباعِه: إنَّ الخلل فيها راجعٌ إلى الصُّورة دون المادَّة.

ولعل التَّحقيق ما أفاد العلامة الشَّيرازي في «شرح حكمة الإشراق»: أنَّ الخلل في المصادرة على المطلوب ليس من جهة مادَّة القياس، ولا من جهة صورته؛ فإنَّ المادَّة صادقة والصُّورة صحيحة ، بل الخلل فيه أنَّ القول اللازم من القياس ليس قولاً آخر غير المقدِّمات، مع أنَّ الواجب كونُه كذلك (٤٠).

\* \* \*

## قوله: «نحو الجالس في السَّفينة إلخ»

قال العلَّامة الشَّيرازي: «المشهور فيها بينهم في أخذِ ما بالعرَض مكانَ ما بالغَرَض مكانَ ما بالغَرَض مكانَ ما بالغَلَّات أن يُقال: الجالس في السَّفينة متحرِّكٌ وكلُّ متحرِّكُ لا يثبتُ في موضوعٍ واحد. واحدٍ، فينتج المُحال، وهو أنَّ الجالس فيها لا يثبت في موضوع واحد.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح حكمة الإشراق للقطب الشيرازي (١/ ٢٠٣) طبعة بنياد حكمت صدرا.

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات للإمام الرازي (١/ ٣٦٣) طبعة أنجمن آثار.

<sup>(</sup>٣) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي (١/ ٣١٥) طبعة نشر البلاغة.

<sup>(</sup>٤) انظر: شرح حكمة الإشراق (١/ ٢٠٣)

مَسْ الله المعنى - الأغالبط الصورية مَسْلٌ في الأغالبط التي تقع بسبب المعنى - الأغالبط الصورية مَسْلُ في الم

والحقُّ أنّه ليس من هذا الباب، وإنّما اشتبه ذلك عليهم بوقوع لفظ «العَرْض» و «النّات فيه عند بيان وجه الغلط، وذلك لأنّ المقدِّمتين إنّما تصدُقان إذا قلنا: «الجالسُ في السّفينة متحرِّك بالعرض. وكلُّ متحرِّك بالنَّات لا يثبت في موضع واحد»، وحين في لا يكون الأوسطُ متكرراً. و إذا جُعل متكرّراً كان بعضُ المقدِّمات أو كلُّها كاذبةً. وعلى هذا يكون الغلط من باب سوء التَّاليف» «١٠).

\* \* \*

### قوله: «فإن الحدَّ الأوسطَ له شعرٌ»

وقد عرفت فيما سبق (٢) أنَّ الحدَّ الأوسط لا يجب أن يكون بالكلَّية متكرِّراً في المقدِّمتين. فالغلطُ في قولنا: «الإنسان له شعر. وكلُّ شعر ينبت» لم يلزَم من عدم جعلِ محمولِ الصغرى بتمامه موضوعَ الكبرى؛ فإنَّ ذلك غيرُ واجب، بل منشأ الغلط عدمُ نقلِ ما بقِيَ بعدَ حذف ما يتكرَّر من المقدِّمتين إلى النَّيجة، وهي «الإنسان له ما ينبت»، فتأمَّل.

*≟©∕€`,* ∨o∨ ⁄*≫*⊙₃

<sup>(</sup>١) انظر: شرح حكمة الإشراق (١/ ٢١٣)

<sup>(</sup>٢) سبق في أوائل القياس، في فصل في القياس الاقتراني.

- ومنها: اختلال التركيب بسبب شكّ وقع بأنَّ القيد من الموضوع أو من المحمول، كقولهم: «الإنسان وحده ضاحكٌ. وكلُّ ضاحك حيوان» ينتج «الإنسان وحده حيوان». والغلط إنَّما نشأ من توهُّم أنَّ لفظة «وحده» جزءٌ من الموضوع. ولو جعل جزءٌ من المحمول وقيل: «الإنسان هو وحده ضاحك. وكل ما هو وحده ضاحك فهو حيوان» لصدقت النتيجة؛ لأنَّها إذ ذاك «الإنسان حيوان». فالغلط في هذا المثال بسبب سوء اعتبار الحمل.
- 7. ومنها: أن لا يكون الأكبر محمولاً على جميع أفراد الأوسط في الكبرى، وذلك كها تقول: «كل إنسان حيوان. والحيوان عام، أو جنس، أو مقولٌ على كثيرين مختلفي الحقيقة» فينتج «كل إنسان عامٌ، أو جنسٌ، أو مقولٌ على كثيرين مختلفي الحقيقة» وهو باطلٌ قطعاً. والسبب في الغلط إنّها هو إهمال كلية الكبرى ؛ إذ الكبرى طبيعية، فلا يتعدّى الحكم.
- ٧. ومنها: ما يقع بسبب تقدُّم الروابط وتأخُّرها عن السلوب. وكذا تقدُّم الجهة على السلوب وتأخُّرها عنها، نحو: «زيد ليس هو بقائم. وزيد هو ليس بقائم»، و«بالضرورة أن لا يكون، وليس بالضرورة أن يكون، وليس بالضرورة أن يكون».

وتكثّر السلوب من هذا الباب؛ فإنَّ مراتبه الشفعيَّة - كسلب السلب، وسلب سلب سلب وغيرها وسلب سلب سلب وغيرها - سلب سلب سلب وغيرها - سلب.

#### \* \* \*

### قوله: «فالغلط في هذا المثال إلخ»

يُمكن أن يقال: الصغرى مركّبةٌ من موجبةٍ وسالبةٍ بسبب انضامِ الوحدة إلى الإنسان، فالموجبة «الإنسان ضاحك» والسّالبة «لا شيء غيرُ الإنسان ضاحكاً»، فالقضيَّة الموجِبةُ يُنتج مع الكبرى نتيجةً صادقةً، والثّانية مع الكبرى ليست على تأليف مُنتج، فالغلط إنّا نشأ من القضيَّة الثّانية. والحاصل أنّ الصغرى قضيَّتانِ، وأخِذت واحدةً، فوقع الغلط، وهذا الغلط يسمَّى باعتبار الحدودِ «سوءُ اعتبار الحمل»، وباعتبار المقدِّمة «جمعُ المسائل في مسألةٍ واحدةٍ»، وباعتبار القياس «وضْعُ ما ليس بعلّةٍ علّةً»، فافهم.

#### \* \* \*

## قوله : «والسَّبب في الغلط هو إهمال كلَّيةِ الكبرى»

قال الشَّيخ في الفصل الخامس من أُولى(١) قاطيغورياس «الشِّفاء»: «إذا حُمل شيءٌ على شيء ممل المقول على موضوع، ثمَّ مُمل ذلك الشَّيءُ على شيء

<sup>(</sup>١) أي الفصل الخامس من المقالة الأولى من قاطيغورياس أي المقولات من منطق الشفاء.

معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

آخرَ حملَ المقول على موضوع، حتَّى يكونَ طرفانِ ووسطٌ، فإنَّ هذا الشَّيء الذي قِيل عليه السَّيء الذي مُمل عليه المقولُ الأوَّلُ.

مثالُ ذلك أنَّ الحيوان لَّا قيل على الإنسان حملَ المقول على الموضوع، وقيل الانسانُ على زيد وعمرو هذا القولَ بعينه، فإنَّ الحيوان أيضاً يقال على زيد هذا القولَ بعينه؛ إذ زيدٌ حيوانٌ، ويشترك مع الحيوان في حدِّه إلى حدِّ الحيوان يُحمل عليه؛ لأنَّ الحيوان يقال على طبيعة الإنسان، فكلُّ ما يقالُ له إنسانٌ، يقال له حيوان، وزيدٌ قيل له: إنسان.

وقد يُتشكَّك على هذا، فيقال: إنَّ الجنس يُحمل على الحيوان، والحيوان يحمل على الإنسان، والجنسُ لا يحمل على الإنسان.

فنقول: إنَّ الجنسَ ليس يُحمل على طبيعة الحيوان حمل «على»؛ فإنَّ عليعة الحيوان ليس بجنسٍ، ولو كان طبيعة الحيوان يحمل عليه الجنسُ حملَ الكليِّ، لكان يَلزَم ما يُلزِمون، ولكان كلُّ حيوانِ جنساً، كما لَّا كانت طبيعة الحيوان يُحمل عليها الجسمُ، حتَّى كان كلُّ حيوانِ جسماً، كان الإنسان جسماً لا محالةً، بل إنَّ الذي يحمل عليه الجنسيَّةُ هو طبيعة الحيوان عندَ إيقاع اعتبارِ فيها بالفعل، وذلك الاعتبارُ تجريدُها في الذِّهن، بحيث تصلحُ لإيقاع الشَّركة فيها، وإيقاعُ هذا التَّجريد فيها اعتبارٌ أخصُّ من اعتبار الحيوان بها هو حيوان المقط، الذي هو طبيعة الحيوانيَّة، فإنَّ الحيوان بها هو حيوان فقط، الذي هو طبيعة الحيوانيَّة، فإنَّ الحيوان بها هو حيوان التَّجريد، وذلك لأنَّ الحيوان بلا شرطِ يصلح أن يقترنَ به شرطُ التَّجريد،

فيُ سرض حيواناً قد نُرزع عن الخواص المنوعة والمستقصة، ويصلح أن يقترن به شرط الخلط، فيقترن بالخواص المنوعة و المستقصة. وأمّا إذا أنجذ بشرط التّجريد فلم يصلح أن يقترن به أحدُ الشّرطين: أمّا أحدُهما فلأنّه بشرط التّجريد، فلطبيعة الحيوان قد حصل. وأمّا الشّاني فلأنّه لا يجتمع مع شرطِ التّجريد، فلطبيعة الحيوان لا بشرطِ التّجريد ولا بشرط الخلط، اعتبارٌ أعمم، ولطبيعة الحيوان بشرطِ التّجريد اعتبارٌ أخصُ وإنّها يقال عليه الجنسيَّةُ إذا اعتبر في الذّهن بشرطِ لا خلط بالقوقة لعدم مقارنِ عائق عن ذلك مشل فصل ينوع وعوارض جزئيَّة تشخصُ. وإنّها يكون طبيعة الحيوان إذا اعتبر في الدّبرط ولا بشرطِ لا خلط ولا بشرطِ لا خلط. فلمّا كان الموضوعُ للجنسيَّة حيواناً بشرطِ لا خلط وبشرط التّجريد الحيوان بشرطِ لا خلط وبشرط التّجريد الحيوان بشرطِ لا خلط وبشرط التّجريد مقولاً على الإنسان، بل بلا شرطِ خلط لم يُوجَد الجنسُ مقولاً على النّبيء الذي هو مقولٌ على الإنسان.

ثم الجنسيَّة عرضٌ في هذه الطبيعة موجودٌ فيها وجود الشَّيء في موضوع، وأمَّا الجنسُ فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة، أعني على ما يُخصِّصه به الشرطُ المذكورُ ليس هو قولَ العرض على المعروض له، بل قولُ المركَّب من العرض والحاملِ على الموضوع، أي ليس قولَ البياض على الإنسان، بل قولُ الأبيض على زيد. ولو كان الشيءُ الذي يقال عليه الجنسُ مَّا يقال على الإنسان لم يكن يَمتنع كونُ الجنس بهذه الصِّفةِ من أن يقال على الإنسان.

معالم السراسان معالم المعالم ا

وبالحقيقة هذا يرجع إلى أنَّ الطرفَ الأكبرَ يُحمل على بعض الأوسط، وعلى البعض الذي لا يُحمل على الطرف الأصغر»(١).

هذا كلامه. وإنَّما نقلناه مع طوله لاشتهاله على فوائد نافعة في هذا المرام.

\* \* \*

قوله: «وبالضّرورة أن لا يكون »

قد يُظنُّ أنَّ قولنا: "بالضَّرورة أن لا يكون» و "ليس بالضرورة أن يكون» سواءٌ، مع أنَّ الثاني يصدقُ على الممكن، كقولنا: "ليس بالضَّرورة كلُّ إنسان كاتباً»، دون الأوَّل لكذب قولنا: "بالضرورة ليس كلُّ إنسان كاتباً». فسلبُ المضرورة غيرُ ضرورة السَّلب، فأخذُ أحدهما مكانَ الآخر خطأ؛ لتغايرِهما لفظاً ومعنى.

وكذا قولنا: «لا يلزم أن يكون» و «يلزم أن لا يكون»؛ لصدق الأوَّلِ على الممكن وصدق الثَّاني على الممتنع.

\* \* \*

LOKE , YTY , BOD

<sup>(</sup>١) منطق الشفاء ٢/ ٣٨\_٠٤

#### مَرْسَ الله المن - الأغالبط الصورية مَرْسُ المن في الأغالبط التي تقع بسبب المعنى - الأغالبط الصورية مراس المن المناسبة

٨. ومنها: أخذ الاعتبارات الذهنية والمحمولات العقلية أموراً عينية،
 كما إذا قيل: "إنَّ الإنسان كليٌّ»، فيُظن أنَّه في الأعيان كذلك، وليس هذا الظنُّ بصواب؛ فإنَّ الكلية إنَّما تعرض الأشياء في الذهن دون الخارج.

ومن هذا التحقيق ينحلُّ أغلولةٌ أخرى، تقريره أن يقال: «الممتنع موجود؛ لأنَّه إن امتنع شيءٌ في الخارج لكان امتناعُه حاصلاً في الخارج، فيلزم وجود الممتنع» وهو باطل قطعاً.

وجه الانحلال أنَّ الامتناع اعتبارٌ ذهنيٌّ لا يلزم من اتِّصاف شيءٍ به وجودُه في الخارج؛ ليلزم وجودُ المتَّصِف به في الخارج.

٩. ومنها: أخذ مثالِ الشيء مكانه، كها تقول لمثال النار: «إنّه نار.
 وكلُّ نارِ محرقٌ، فهو مُحرقٌ».

وهذا الاشتباه هو الذي به احتج المنكرون للوجود الذهني حيث قالوا: «لو حصلت الأشياء بأنفسها لزم احتراق الذهن عند تصور النّار، واختراق عند تصور الجبل، واتّصافه بالبياض والسواد عند تصور مساوه كذا.

وحلُّه أنَّه من بابِ أخذِ ما بالعَرْض مكانَ ما بالذات، يعني أنَّ الإحراق والخرق و غيرهما من العوارض التي تلحق الشيء إذا وُجِد بوجودٍ أصليِّ خارجيِّ. وليست من العوارض للوجود الظليِّ الذهنيِّ.

مَنْ فَيْ الْكُلِيَّة إِنَّمَا تعرض الأشياء في الذهن»

لأنّها من العوارض الذهنيّة التي خصوص الوجود الذهنيّ شرطٌ لعروضِها، والقضايا التي محمولاتُها الكليّةُ ذهنيّاتٌ، وقد مرّ نُبذٌ من الكلام المتعلّق بهذا المرام(١).

\* \* \*

## قوله: «وجه الانحلال أنَّ الامتناع اعتبار ذهنيٌّ»

هذا مأخوذ عمَّا قال العلَّامة الشيرازى «فى شرح حكمة الإشراق»: 
«إنَّ الغلط في قولنا: «لو كان الشيء ممتنعاً في الخارج لكان امتناعُه حاصلاً 
في الخارج، فيكون الممتنع موجوداً» أنَّ الامتناع اعتبار ذهنيٌّ، ولا يلزم من 
اتَّصاف شيءٍ به وجودُه في الخارج لِيلزمَ وجودُ المتَّصف به فيه، وهو من 
باب سوء اعتبار الحمل»(۲).

<sup>(</sup>١) مر في فصل تقسيم الحملية باعتبار المحكى عنه.

<sup>(</sup>٢) انظر: شرح حكمة الإشراق (١/ ٢١٣)

مَرْسُ الله المن - الأغالبط المن - الأغالبط المن - الأغالبط الصورية مَرَسُ الله عن الأغالبط الصورية مَرَسُ الم

وأنت تعلم أنَّ الامتناع ليس من العوارض الذهنيَّة، والمحمولاتِ العقليَّة، بمعنى أن يكون مصداقُ عروضها وحملِها نحوَ وجودِ الشيء في الذِّهن، حتَّى يكون القضايا التي محمولاتُها الامتناعُ ذهنيَّاتٍ، بل هي حقيقيَّاتٌ في بَتَيَّةً(١).

لعلَّ التَّحقيق ما عرفتَ سابقاً أنَّ القضايا التي محمولاتُها الامتناع سوالبُ(٢). والحاصل من الممتنع في الذِّهن هو عنوانُه لاحقيقتُه، فالعقل يتصوَّره بذلك العنوان، ويسلب الأحكام عن مُعنونِه، فتذكر.

#### \* \* \*

## قوله: «وليست من العوارض للوجود الظِّلِّي»

يعني أنَّ الموجود في الذِّهن وإن كان مَاهيَّة النَّار مثلاً، لكنَّها موجودةٌ بوجودها العَيني. بوجود ظلِّي، وكونُ مَحَلِّها موصوفاً بها من أحكامِها المُتعلِّقةِ بوجودها العَيني.

 <sup>(</sup>١) هـذا كلام مـلا صـدرا الشـيرازي تعليقاً عـلى كلام العلامة الشـيرازي السـابق في حاشـيته
 عـلى شرح حكمة الإشراق. انظـر (٢/ ١٩٤).

والقضية البتيَّة هي ما يحكم فيها باتحاد المحمول على الموضوع باعتبار الأفراد الموجودة النفس الأمرية والواقع. وأما غير البتية فيكون الحكم فيها على أفراد الموضوع المقدرة الوجود.

وحاصل كلام ملا صدرا أن الامتناع - مثلاً - ليس من العوارض الذهنية التي يتصف بها المشيء في الذهن حتى يلزم أن يكون الشيء الممتنع متصفاً بالامتناع في الذهن، بل اتصاف الشيء بالامتناع إنّا هو على وجه التقدير، بمعنى أنّه ليس هناك شيءٌ - ولو في الذهن أيضاً - يتصف بالامتناع، بل لو فرضناه في الخارج لكان ممتنعاً.

وقول الشارح الفاضل: «لعل التحقيق إلىخ» إعراض منه عن كلام ملا صدرا. وكلامه واضح.

<sup>(</sup>٢) في فصل تقسيم الحملية باعتبار المحكي عنه.

معاني السرنسان معاني معاني

وتحقيقُ أنَّ للشَّيء وجودَينِ: وجودٌ: تترتَّبُ عليه الآثارُ. ووجودٌ: لا تترتَّبُ هي عليه. والوجودُ الأوَّلُ: يُقالُ له: «الوجودُ الخارجيُّ». وليسَ المراد به الخارجُ عن المشاعرِ؛ فإنَّ من الأشياءِ ما ليس لها وجودٌ خارجَ المشاعرِ. والثَّاني: يُقالُ له: «الوجودُ الظَّلِيُّ الذِّهنيُّ».

فالشَّيُء إذا كان موجوداً في الذِّهنِ وقائماً به قياماً أصلياً خارجياً على النَّحو الأوَّلِ يكونُ الذِّهنُ متَّصفاً به، وإن قامَ قياماً ظِلِّيًا غيرَ خارجيِّ فذلك لا يُوجِب الاتِّصاف.

وما قيلَ: "إنَّ حصولَ الاشياءِ في الذِّهنِ ليس عبارةً عن القيامِ به، بل من قبيلِ حصولِ الشَّيءِ في الزَّمانِ والمكانِ، فليست الحرارةُ والبرُودةُ وعيرُ هما قائمة بالذِّهنِ، حتَّى يلزمَ كونُ الذِّهنِ حارًا وبارِداً وغيرَ ذلك» فقد عرفتَ في مَفتح الكتابِ سخافتَه (۱).

وزعم بعضُ المدقِّقِينَ أنَّ الصُّورةَ القائمةَ بالذِّهنِ لها اعتبارانِ: [١] وزعم بعضُ المدقِّقِينَ أنَّ الصُّورةَ القائمةُ بالغوارضِ الذِّهنيَّةِ. [٢] اعتبارُها من حيثُ إنَّها قائمةٌ بالذِّهنِ ومُكتنفةٌ بالعوارضِ الذِّهنِ. فهي واعتبارُها من حيثُ نفسُ ذاتِها مع قطع النَّظرِ عن قيامِها بالذِّهنِ. فهي

<sup>(</sup>١) مرَّ في المقدمة \_ مبحث معاني العلم.

بالاعتبارِ الأوَّلِ موجودةٌ للذِّهنِ ونعت له. وبالاعتبارِ الثَّاني موجودةٌ في نفسِها وليست بموجودةٌ للذِّهنِ ومَناطُ اتِّصافِ الشَّيءِ بوصفِ أن يكونَ نفسِها وليست بموجودةٍ للذِّهنِ. ومَناطُ اتِّصافِ الشَّيءِ بوصفِ أن يكونَ للوصفِ من حيثُ هو وجودٌ لذلك الشَّيء. والحرارةُ من حيثُ هي ليست بموجودةٍ للذِّهنِ حتَّى يلزمَ اتَّصافَ الذِّهنِ بها، بل الموجودُ له هي الحرارةُ من حيثُ اكتنافُها بالعوارضِ الذِّهنَّةِ.

وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ حلولَ الفردِ مُستلزِمٌ لحلولِ الطَّبيعةِ قطعاً، فإذا كان للحرارةِ من حيثُ هي مكتنَفةٌ بالعوارضِ الذَّهنيَّةِ وجودٌ للذِّهنِ كان لطبيعتِها أيضاً وجودٌ في الذِّهنِ، فيتحقَّقُ مناطُ الاتِّصافِ.

على أنَّه لا يُتصوّرُ وجودُ الطبيعةِ مجردةً عن التَّشخُص، فلا معنى لكونِ وجودِ الوصفِ من حيثُ هو مناطَ الاتّصافِ إلّا كوُن طبيعةِ الوصفِ من حيثُ هو مناطَ الاتّصافِ إلّا كوُن طبيعةِ الوصفِ من حيثُ تحقُّقُها في ضِمنِ فردٍ من الأفراد مناطَ الاتّصافِ. وهذا المعنى متحقّقٌ في وجودِ الحرارةِ من حيثُ الاكتنافُ بالعوارضِ الذّهنيَّةِ أيضاً كما لا يخفى.

وأمَّا حديثُ حصولِ الجبلِ ولزومِ انحراقِ الذِّهنِ من حصولِه فيه فهو ما أوردَه الإمامُ الرازيُّ (۱).

وأجاب عنه المحقِّقُ الطُّوسيُّ بأنَّه لا استِحالةً في حصولِ صورةِ مقدارِ الجبلِ، ولا يلزمُ انطباعُ الكبيرِ في الصَّغيرِ؛ لاحتمالِ أن يكونَ الانطباعُ في مادَّةِ الجبلِ، ولا يلزمُ انطباعُ الكبيرِ في الصَّغيرِ؛ لاحتمالِ أن يكونَ الانطباعُ في مادَّةِ الجسمِ الَّذي هو آلةٌ للإدراكِ، أو في القوَّةِ المُدركةِ الحالَةِ فيه الَّتي لاحظً

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات للإمام الرازي (٢/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥)

معرفهم السرنسان معرفهم المعرفهم المعرفي المعرف

لها من الصِّغرِ والكِبرِ من حيثُ ذاتُها، ولاحتهالِ أن يكونَ المنطبِعُ أصغرَ مقداراً من الجبلِ، وذلك لا ينفُرُّ المساواة بينها بِحسَبِ الصُّورةِ؛ فإنَّ الصَّغيرَ والكبيرَ من الإنسانِ متساويانِ في الصُّورةِ الإنسانيَّة (۱).

وهذا الحكامُ سخيفٌ جدّاً؛ لأنَّ إذا كان الانطباعُ في مادّةِ الجسمِ المقدّرةِ بمِقدارِ الجسمِ فيلزمُ الاستحالةُ قطعاً، والقُوّةُ المدرِكةُ وإن لم تكن متقدّرةً بالندّاتِ، لكنّها مقدّرةُ بالعرْضِ، فيلزمُ ما ألزمَ. والقولُ بأنَّ الصّغيرَ والكبيرَ من الإنسانِ متساوِيانِ في الصُّورةِ عجيبٌ؛ لأنَّ التّساوي بينها إنّا هو في الماهيّةِ لا في الصُّورةِ.

والحقُّ أنَّ الموجوداتِ الخارجيَّةَ لا تحصلُ بأعيانِها في الأذهان، بل إنَّما يحصلُ صورُها المحاكِيةُ لها، وهي مغايرةٌ لذَويها إمَّا بالمَاهيَّةِ والتَّشخُصِ معاً، كما هو الحقُّ الحقيقُ بالقبولِ، أو بالتَّشخُصِ فقط، كما هو زَعمُ الأكثرينَ. والاستحالةُ ليس إلَّا في حصول أعيانِ الأجسامِ فيما دونَها من الأمكِنةِ والظُّروفِ، وأمَّا حصولُ صورِها وأشباحِها فليس بمحالٍ فتأمَّل.

وقد بقِي خَبايا في هذا البابِ تركْناها خوفَ الإطنابِ، وقد ذكرنا تحقيقَ هذا المقامِ وتنقيحِه بها لا مزيدَ عليه في حواشينا المُعلَّقةِ على «حواشي شرحِ الرِّسالةِ القُطبيَّةِ» إن شئتَ الخبرةَ عليه فارجِعْ إليها(٢).

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: شرح الإشارات والتنبيهات للمحقق الطوسي (٢/ ١٥٣)

<sup>(</sup>٢) انظر: حاشية الشارح الفاضل على الحاشية الزاهدية على الرسالة القطبية في التصور والتصديق (ص: ٢٥ وما بعدها) طبعة مطبع النظامي كانهور ١٢٧٧ هـ.

- ١٠. ومنها: أخذ جزء العلَّة مكانَ العلَّة، كما إذا حمل سبعون رجلاً حجراً ثقيلاً سبعين فرسخاً مثلاً، فيتوهّم أنَّ الواحد منهم مجمله فرسخاً واحداً.
- 11. ومنها: إجراء طريق اللاأولويَّة (١) عند الاختلاف، كما تقول: «الإنسان ليس بأولى بإضافة النفس الناطقة من العصفور، بعد ما اشتركا في الحيوانية».
- ١٢. ومنها: ما وقع من قلَّة المُبالات بالحيثيات وتركِ الاعتناء بها، كقول القائل: «كل أبيض دخل في حقيقته البياض. وزيدٌ أبيض، فيلزم دخول البياض في حقيقته».

ومنشأ الغلط فيه أنَّ البياض داخلٌ في مفهوم الأبيض من حيث إنَّه أبيض، لا من حيث إنَّه حيوان وإنسان.

17. ومنها: قولهم: «مماثل الماثل مماثلٌ»، نحو: «الإنسان مماثل للنخلة. والنخلة مماثلة مماثلة للحجر في كونه غير ذي نفس، فيلزم كون زيد حماداً».

ووجه التغليط فيه أنَّ مماثلة النخلة للإنسان في أمرٍ، وهو الطول مشلاً، ومماثلتها للحجر في شيءٍ آخر.

£0%. **٧٦٩** / 3%03£

<sup>(</sup>١) هذا هو الظاهر وهو الصواب. ووقع في جميع النسخ المطبوعة الموجودة عندي: «طريق الأولوية». فغيرته لما ترى. فتدرَّب.

من السرنسان مناهم المناهم المن

15. وعمَّا يُوقِع في الغلط: أخذُ العدم المقابِلِ للمَلَكة مكانَ الضد والنقيض، كالسكون، فإنّه عدم الحركة عمَّا من شأنه أن يتحرَّك. وكالعمى، فإنّه عدم البصر عمًّا من شأنه أن يكون بصيراً، فيُظن أنّ المجرد ساكن، والجدار أعمى.

\* \* \*

## قوله: «ومنها أخذُ جزءِ العلَّةِ مكانَ العلَّةِ»

سواءٌ كان [١] أخذُ جزء العلّة مكانَ العلّة في إسنادِ الحكم إليه، كما يقال: إنَّ علَّة السّمعِ والبصرِ الحيوةُ لا غيرُ، مع أنَّها حيوةٌ مع الآلاتِ البدنيَّةِ المخصوصةِ. فهذا تعليلُ الحكم بجزءِ علّتِه. [٢] أو أخذُ جزء العلّة مكانها في إسنادِ حِصّة من الحكم إليه، كما إذا حمّل سبعونَ رجلاً حجراً ثقيلاً سبعينَ فرسخاً، فيُظنُ أنَّ الواحدَ منهم يَحملُه من تلك المسافةِ بنسبةِ الواحدِ إلى السّبعينَ وذلك ليس بلازم، بل قد لا يُمكن للواحدِ أن يُحرِّكه أصلاً. وهذا تعليلُ جزء الحكم بجزء علّتِه.

\* \* \*

مَرْكُ الْمُعَالِمُ الْمُورِية مَرْكُ الْمُعَالِمُ الْمُعَالِمُ الْمُعَالِمُ الْمُعَالِمُ الْمُورِية مَرْكُ ال قوله: «بعد ما اشتركا في الحيوانيَّة»

قال العلَّامُة الشيرازيُّ في «شرح حِكمةِ الإشراق»: «إنَّما يصتُّ هذا إذا كانا من نوعٍ واحدٍ، وكان المقتضِي فيهما أمراً متَّفِقاً بالمَاهِيَّة، كما يُقال: ليس الانسانُ بالتحيئُ أولى من الفرسِ بعدَ اشتراكِهما في الجسميِّةِ المقتضِيةِ للتَّحيُّز»(١).

## [الاشتراك في الجسمية يوجب الاشتراك فيها يقتضيه باعتبار]

وأوردَ عليه بأنَّ الاشتراكَ في الجسميِّةِ كيف يُوجِب الاشتراكَ فيلا يقتضيه، وهي جنسٌ بعيدٌ للأجسامِ.

<sup>(</sup>١) انظر: شرح حكمة الإشراق (١/ ٢١٥)

<sup>(</sup>٢) الإيراد والجواب من حاشية ملا صدرا على شرح حكمة الإشراق (٢/ ١٩٦ ـ ١٩٧)

مَنْ فَيْ مَنْ الله المعلم أنَّ البياض إلخ»

قوله: «ومنشأ هذا العلم أنَّ البياض إلخ»

هذا على تقدير أن يكونَ المُبْدءُ جزءً من المشتَقَّ، سواءٌ كان المشتَقُّ عبدارةً عن النَّات والنِّسبةِ والمبدء، كما هو المشهورُ من مذهب الجمهور، أو عبدارةً عن المبدء والنِّسبةِ إلى الذَّات، كما هو مختارُ السِّيِّد المحقِّقِ قدِّس سرُّه.

وأمّا على رأي المحقق الدّواني فالبياض عين الأبيض، وليس البياض شيئاً داخلاً في الأبيض؛ لأنه قال في «حواشي شرح التّجريد»: «الأبيض إذا أُخِذ لا بشرطِ شيء فهو عرضيٌّ. وإذا أُخِذ بشرطِ لا شيء فهو العَرَضُ المقابِلُ للجوهر؛ فكما أنَّ طبيعة النَّاتيِّ جنسٌ ومادَّةٌ باعتبارَيْن، أو فصلٌ وصورةٌ باعتبارَيْن، كذلك طبيعة العرض عرضٌ وعرضيٌ باعتبارَين»(۱). فالمشتتُّ بعني بسيطٌ هو المبدءُ مأخوذاً لا بشرطِ شيءٍ. وتحقيقُ الكلامِ في هذا المقامِ مذكورٌ في موضعه.

\* \* \*

<sup>(</sup>١) انظر: الحاشية القديمة للجلال الدواني على شرح تجريد الاعتقاد للقوشجي المطبوعة في هامش شرح تجريد الاعتقاد (١/ ٤١٨) طبعة رائد قيم.

#### [من المغالطات المشهورة]

١٥. ومن المغالطات المشهورة قولهم: «لا يمكن تحصيل المجهول؛ لأنَّ ذلك المجهول إذا حصل فبها تعرف أنَّه مطلوبك، فلا بدَّ من بقاء الجهل أو وجود العلم قبله حتى تَعرِف أنَّه هو، وعلى التقديرين يمتنع تحصيله، أمَّا على الأول فلاستحالة معرفته إذا وجد، وأمَّا على الثاني فلامتناع تحصيل الحاصل.

والجواب: أنَّ المطلوب معلومٌ من وجدٍ، ومجهولٌ من وجدٍ، فبعد حصول المجهول يُعلم بالوجه المعلوم المخصّص أنَّه المطلوب. وهذا كمثل عبد آبقٍ إذا وجد فإنَّه كان معلومَ النات مجهولَ المكان، فبعد ما وُجد عرفتَ بما كنتَ عارفاً به من ذاته و صورته أنَّه آبقُك.

## أغلوطة

لولم يصدق قضية لم يصدق «زيد قائم». وكلَّما لم يصدق «زيد قائم» صدق نقيضُه - أعني «زيد ليس بقائم» -. يُنتج «كلَّما لم يصدق قضية صدق «زيد ليس بقائم»، مع أنَّها قضية من القضايا.

والحلُّ أنَّ التقادير المأخوذة في الكبرى - أعني قولك: كلما لم يصدق زيد قائم، صدق نقيضه - أعني «زيد ليس بقائم» - إن كانت واقعية فصِدقُها مسلَّم، لكن لا اندراجَ؛ إذ الحكم في الصغرى إنَّما هو على التقادير الفرضية الغير الواقعية، ضرورة أنَّ عدم صدق قضيةٍ من القضايا من المتنعات، ضرورة أنَّ قولنا: «الواجب موجود، أو سميع، أو بصير» واجبُ الصدق، فيكون عدمُ صدقها محالاً. وإن كانت تقاديرُ الكبرى أعمَّ مَنَعنا الكلية؛ إذ

مرائد مرائد

كذب الشيء إنَّما يستلزم صدقَ نقيضه بحسب الواقع؛ فإنَّه جاز على تقدير المُحال أن يكذب النقيضان معاً؛ لأنَّ المحال جاز أن يستلزم محالاً آخَرَ.

\* \* \*

### قوله: «ومن المغالِطات المشهورة إلخ»

يعني أنَّه إذا كان المطلوب معلوماً فلا وجه لطلبه، وإن كان مجهولاً فبم يُعرَف أنَّه المطلوب حينَ حصولِه، كَعبد آبقٍ يُنشِده من لا يَعرِفه، فلو وجده فبم يَعرِف أنَّه العبد الآبق الذي كان في طلبه.

وهذا الإشكال قد خاطب به مانن سقراط، فعرض عليه قياساً، واستنتج منه مطلوباً، ولم يحل عقدة التشكيك. كذا قال الشيخ في أوائِل «برهان الشفاء»(۱). وبهذا ظهر أنَّ هذا الإشكال لا اختصاص له بالمطلوب التصوُّريِّ أصلاً كها قد يُتوهَّم.

<sup>(</sup>١) انظر: برهان الشفاء (ص: ٧٤ ـ ٧٥).

ق ال الشيخ بعد أن ذكر له جواب سقراط: «وليس ذلك بكلام منطقي، لأنَّه بيَّن أنَّ ذلك مكنه، فأتى بقياس أنتج غير إمكانه، ولم يحلَّ الشبهة.

وأما أفلاطون، فإنَّه تكلَّف حل الشبهة وقال: إن التعلُّم تذكُّرٌ، يحاول بذلك أن يصير المطلوب قد كان معلوماً قبل الطلب وقبل الإصابة، ولكن إنها كان يطلب إذ كان قد نسي، فلها تأدى إليه البحث تذكَّر وتعلَّم، فيكون إنَّها علم الطالب أمراً كان عَلِمه. فكأنَّ أفلاطون قد أذعن للشهبة وطلب الخلاص منها، فوقع في محال. وهذا شيء شيء قد كنا قد استقصينا كشفه في تلخيصنا للكتاب الذي في القياس.

ومانن هذا هو مينن (Menon). والإشكال وجواب سقراط مذكوران في المحاورة التي وضعها أفلاطون بهذه الاسم (انظر محاورة مينن ص: ١٠٧ وما بعدها، ترجمة دكتور عزت قرني، دار قباء، القاهرة، ٢٠٠١م، وانظره في الترجمة الفارسية: دوره آثار أفلاطون // ٣٦٥، طبعة خوارزمي).

مَسْ الْحَدِيثِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الصورية مَسَمِّعُ الْمُعَالِمِ المُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعِلِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعَالِمِ الْمُعِلَّمِ الْمُعَالِمِ الْمُعِلَّمِ الْمُعِلَّمِ الْمُعِلِمِ الْمُعِلِم

عصَّلُه أنّا لا نسلّم أنّ المطلوب إمّّا معلوم مطلقاً أومجه ول مطلقاً، حتّى يلزم تحصيلُ الحاصل أو طلبُ المجهول المطلق، بل يجوز أن يكونَ معلوماً من وجه، ومجهولاً من وجه، أي من حيثُ نفسُ حقيقتِه، فيُطلّب العلمُ بها بالكسب، كما إذا علِمنا الإنسان بوجه الكاتب، وبعدَ علمه بهذا الوجه قصدُنا علم حقيقته، فهو معلوم من وجه، وصالحٌ لأن يُطلّب حقيقتُه، فإذا انتقلنا منه إلى مباديه ثمّ منها إليه، حصل لنا العلمُ بحقيقته، وصار الوجه المجهولُ معلوماً. فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا طلبُ المجهول المطلق.

\* \* \*

### [المغالطة العامّة الورود]

ويقرب من هذه الأغلوطة المغالطة العامَّة الورود التي يمكن أن يثبت بها أيّ مطلوبٍ أردت، صادقاً كان أو كاذباً. فنقول: «المدعى ثابت؛ لأنَّه لو لم يكن المدعى ثابتاً كان نقيضه ثابتاً، وكلما كان نقيضه ثابتاً كان شيء من الأشياء ثابتاً». الأشياء ثابتاً».

وينعكس بعكس النقيض «لولم يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان المدَّعي ثابتاً مع أنَّه شيء من الأشياء»، هذا خلف؟

وتحير العقلاء في حله، فمن قائل يقول: «إنّا لا نسلّم أنّ تلك الشرطية تنعكس بهذا العكس إلى هذه الشرطية، كيف والشيئان في الأصل والعكس مختلفان بالعموم والخصوص، بل عكس هذه الشرطية قولنا: «كلها لم يكن ذلك الشيء ثابتاً كان المدعى ثابتاً» وهو حق.

إن شئت قلت بتقرير آخر: إنَّ عكس تلك الشرطية «لو لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً في ضمن نقيض المدعى كان المدعى ثابتاً».

ومن مجيب يجيب: بأنَّ المقدم في العكس محال، والمحال جاز أن يستلزم نقيضَه، فلا خلف.

وقد وقع الإطناب في تفصيل هذا الباب لما أنَّ الرسائل المدوَّنة في هذا الفن التي جرت في زماني هذا عادةً قراءتُها خاليةٌ عن تفصيل باب المغالطة، فرأيتُ أن أوَشِّح بذكره رسالتي هذه؛ لتكون نافعة للمتعلمين، مفيدة للطالبين.

مَسْنَ اللَّهُ مِنْ اللَّهُ عَلَى الْمُعَالِطِ التِي تقع بسب المعنى - الأغالِط الصورية مَسْنَ الْمُعْتَ مَا ال قوله: «فنقول: المدَّعى ثابت إلخ»

قال بعضُ أهلِ التَّحقيق: هذه المغالطةُ ليست عامَّةَ الورود، بل إنَّا يرد على القاعدة القائلةِ الموجبةِ الكلية [تنعكس بعكس النقيض إلى موجبة كليَّة]. ويكفي في جوابه: أنَّ مبناه على تساوي نقيضي المتساويين، وعمومُ نقيض الأخصِّ من نقيض الأعمِّ، وأنَّه مخصوص بها سوى نقائضِ الأمور العامَّة أو على إنتاج اللزوميَّين لزوميةً.

والسرُّ فيه أنَّ بطلانَ عكسِ النقيضِ المذكورِ إنَّ عا يستلزم بطلانَ النتيجةِ المُوجِب لبطلان إحدى مقدَّمتَ عِ القياس، لا بطلان نقيضِ المدِّعي، حتَّى يثبتَ المدَّعي.

\* \* \*

## قوله: «كيف والشَّيئان في الأصل والعكس إلخ»

يعني أنّه لا بدّ أن يكون الشيء في الأصل والعكس مأخوذاً على نحو واحد. والشّيء الذي أُخِذَ في الأصل وهو قولنا: «كلّما لم يكن المدّعى ثابتاً كان شيء من الأشياء ثابتاً» خاصٌّ؛ إذ هو في قوّة قولنا: «كلّما لم يكن المدّعى ثابتاً كان نقيضه ثابتاً». فلا بدّ من أن يُؤخذ في العكس أيضاً كذلك، فيكون معناه «كلّما لم يكن نقيض المدّعى ثابتاً كان المدّعى ثابتاً». وهذا صادق. ومنشأ الغلط أنّه أُخِذ الشيء في الأصل على وجه العموم، وفي العكس على وجه الخصوص.

LOGE, VVV (NO)

منائدة السرنسان مناتهما المناتهما

وأورِد على هذا الجواب تارةً: بأنّا نضم مقدمة صادقة إلى العكس الذي سلّمه المجيب، فيُنتج المقدِّمة التي أنكرها، بأن نقول: «كلّما لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً لم يكن ذلك الشيء أي النقيض ثابتاً. وكلّما لم يكن ذلك الشيء أي النقيض ثابتاً. وكلّما لم يكن ذلك الشيء ثابتاً كان المدَّعى ثابتاً»، فينتج «كلّما لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان المدَّعى ثابتاً»، وذا خلف.

وأجيب عنه بمنع كلِّه الكبرى؛ فإنَّ من جملة تقاديرِ عدمِ ثبوتِ ذلك الشيءِ عدمَ ثبوت شيء من الأشياء، كما يحكُم به الصغرى. وعلى هذا التقدير لا يكون المدَّعى ثابتاً.

وتحقيق : أنَّ ثبوت المدَّع على جميع التقادير الواقعيَّة عند عدم ثبوت نقيضه مسلَّمٌ، وتقديرُ عدم ثبوت شيء من الأشياء ليس من التقادير الواقعيَّة، فلا يلزم ثبوت المدَّع عند عدم ثبوت نقيضِه على هذا التقدير.

وتارةً: بأنَّ الشيء المأخوذَ في الأصل عامٌّ، ضرورةَ ثبوت الأعمِّ عند ثبوت الأحمِّ عند ثبوت الأخصِّ، فيجب أن يكون في العكس كذلك. ولا يخفى على المتأمِّل سخافتُه.

\* \* \*

## قوله: «ومن مجيب يُجيب»

يعني أنَّ الانسلِّم بطلانَ عكسِ النقيض، وهو قولنا: «كلَّما لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان المدَّعى ثابتاً»؛ لأنَّ المقدِّم فيه محال، والمحال جاز أن يستلزم محالاً آخر.

وأورد عليه بأنَّ استلزام المحال محالاً، وإن كان أمراً تجويزاً، لكن قد يجزم العقلُ بعدم الاستلزام بواسطة قضيَّة أخرى، كما قد يجزم بالاستلزام بواسطة مقدِّمة أخرى .

ونحن نجزم في المقدِّمة القائلة: «كلَّما ثبت المدَّعي ثبت شيء من الأشياء»، وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: «كلَّما لم يثبت شيء من الأشياء لم يثبت المدَّعي»، أو إلى قولنا: «ليس البتَّة إذا لم يثبت شيء من الأشياء يثبت المدَّعي»، وهذا العكس مجزوم؛ ومع الجزم في هذا العكس لا يجوِّز العقل مصدق قولنا: «كلَّما لم يكن شيء من الأشياء ثابتاً كان المدَّعي ثابتاً».

وأجيب عنه بأنَّ عدم ثبوت شيء من الأشياء ملزومٌ لارتفاع النقيضين، أعني المدَّعي ونقيضه، وهو مستلزم لاجتهاع النقيضين، فيكون عدمُ ثبوتِ شيء من الأشياء ملزوماً لمجموع ثبوت المدَّعي ونقيضه، فيكون ملزوماً لأحدهما، وهو ثبوت المدَّعي، فيصدق العكس قطعاً.

وما قال المُورِد: ونحن نجزم إلخ، ففيه أنَّ عكسه على طَوْر القُدماء لزوميِّةٌ موجبةٌ مثلَ العكس المتقدِّم، ولا تنافي بينها، نعم عكسُه على طريق المتأخِّرين نقيضُ العكس المتقدِّم، لكن لا اعتدادَ به، فتأمل. وههنا كلام طويل ذكرُه يوجب الإطناب.

\* \* \*



والمعانية عبر برهانية عبر برها



# [في أنَّ القياس المركَّب من مقدِّمةٍ برهانيةٍ وأخرى غير برهانيةٍ غيرُ برهانيًّ]

ولا بُدَّ أن يعلم أنَّه إذا كان إحدى مقدِّمتَى القياس غير برهانية، بل كانت جدلية، أو خطابية، أو شعرية، أو غيرها كان القياس أيضاً غير برهاني. وكذا الكلام في القياس الجدلي ونظائره، وبالجملة المؤلف من الراجع والمرجوح مرجوحٌ.

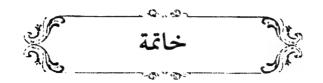
وههنا قد تم بحث الصناعات الخمس، وبه تم مقاصد الفن بنوعيه، أعنى المُوصِل إلى التصديدة.

\* \* \*

قوله: «كان القياس أيضاً غيرَ برهانيِّ» بل يكون إمَّا جدلاً، أو خطابةً، أو شعراً.

\* \* \*

مستناف مستناف مستناف السعار مستناف المساوم مستناف



## [في أجزاء العلوم]

لكل علم ثلاثة أمور:

أحدها: الموضوع، وهو ما يُبحث في العلم عن عوارضه ولواحقه الذاتية، كبدن الإنسان لعلم الطبّ، والكلمة والكلام لعلم النحو، والمقدار المتّصل لعلم الهندسة، والمعلوم التصوري والمعلوم التصديقي لصناعتِي هذه

وينبغي أن يُعلم أنّه لا يُبحث عن وجود الموضوع، ولا يُبحَث عن ماهيّته في العلم الذي هو موضوع له. فلا يَبحث الطبيبُ عن بدن الإنسان من حيث إنّه موجود، أو جسمٌ، أو حيوانٌ ناطقٌ، ولا النحويُ عن حقيقة الكلمة والكلام.

ومن ثَمَّ لَمَّا كان موضوع العلم الطبيعي الجسمَ المطلقَ، وكان صاحب هـذا الفن يُودِ مباحثَ الهيولى والصورة في الطبيعيات أُشكِل عليه أنَّ الهيولى والصورة من أجزاء الجسم ومقوِّماته، فكيف يُورَد هذه المباحث في الطبيعيات؟ واعتُذِر من قِبَلِه أنَّ هذه المباحث استطراديةٌ.

وثانيها: مباديه، والمبادي ما يبتني عليه المسائل، وهي:

إمَّا تصورية، أي حدودٌ تُورد لموضوع الصناعة وأجزائه وجزئياته وأعراضه الذاتية.

LOGE VAY / JOSE

#### معالم السرنسان معالم المعالم ا

أو تصديقية، وهي المقدِّمات التي تُؤلَّف منها قياساتُه، إمَّا بديهية، وتُسمَّى «العلوم المتعارفة»، أو غيرُ بديهية، بل نظرية مسلَّمة فإن كان التسليم على سبيل حسن الظن ممَّن ألقاه إليه تُسمَّى «أصولاً موضوعة»، وإن كان التسليم مع الاستنكار تُسمَّى «مصادرة».

وثالثها: المسائل، وهي التي اشتمل العلم عليها، ويُحاوَل إثباتُها بالدليل.

\* \* \*

## قوله: «وينبغي أن يُعلَم إلخ»

اعلم أنَّهم قالوا: «إنَّ الموضوع وذاتيَّاتِه تكون مفروغةً عنها في العلم».

واستدل عليه صاحب «المحاكيات» بد أنَّ إثبات موضوع العلم وأجزائِه لا يكون مسألةً في ذلك العلم؛ لأنَّ الموضوع ما يُطلَب له أعراضٌ ذاتيةٌ. وما لم يُعلَم وجودُه استحال أن يُطلَب له ثبوتُ شيءٍ؛ ولأنَّ مسائل العلم هي إثبات الأعراض الذاتية، وإثبات الأعراض يتوقف على ثبوت الموضوع وأجزائه.

فلو كان ثبوت الموضوع وأجزائِه مسألة من المسائل توقَّف الشيءُ على نفسه»(١).

<sup>(</sup>١) المحاكمات على حاشية شرح الطوسي على الإشارات ٢/٣.

مساتسة نسي اجسزاه السعلسوم مساتسة نسي اجسزاه السعلسوم مساتسة

وأُورِدَ عليه بأنَّ فرعية ثبوت الشيء للشيء على ثبوت المثبَت له منوع، وإنَّها الحقُّ الاستلزام(١).

وفيه أنَّ المقصود أنَّ التصديق بالهلية البسيطة مقدَّمٌ على التصديق بالهليَّة المركَّبة. ولا توقُّف لهذا على فرعية ثبوت الشيء للشيء كما لا يخفى.

#### \* \* \*

قوله: «والمبادي ما يبتني عليه المسائلُ»

اعلم أنَّ لكل واحد من العلوم النظرية مبادي وموضوعاً ومسائل.

#### فالمبادي:

١. إما تصوُّريةٌ وهي الحدود لموضوعات المسائل، أو عوارضِها الذاتية،
 وهي قسمان:

أحدهما: أمور لا يُوضَع (٢) في العلوم إلّا حدُّه فقط، كحدود الأعراض الذاتية المطلوبة من الفن؛ إذ هليّتُها من المسائل. وثانيها: ما يُوضع فيه حدُّه وهليتُه البسيطة، كموضوع العلم وما يدخل فيه من الأجزاء؛ إذ ما لم يُتصور الموضوع بهاهيّته الحقيقيّة المتوقّفة على هليّته البسيطة لم يمكن أن يُبحث عنه.

٢. وإمّا تصديقية، وهي المقدِّمات التي يُؤلَّف منها قياساتُ ذلك
 العلم، أي المقدِّمات التي تُذكر في تلك القياسات بالفعل.

<sup>(</sup>١) كما أشار إليه العلامة الجلال الدواني في حاشيته على تهذيب المنطق (ص: ٢٠) طبعة قيزان. وفصله الفاضل المير زاهد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية (ص: ١٣١\_١٣٢) طبعة قيزان.

<sup>(</sup>٢) في الطبعتين: «لا ينفع». والظاهر أنه «لا يوضع» كما لا يخفى.

أ. إمّا بديهية عير محتاجة إلى برهان وعلّة، لا في هذا العلم ولا في علم آخر، سواء كانت مبادئ للعلوم كلّها، كقولنا: «إنّ النفي والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان»، أو لبعض منها، ككثير من الأوّليات والمجرّبات. وتُسمّى تلك المبادي «علوماً متعارفة».

ب. أو نظرية ، لا يُبره ن عليها في تلك الصناعة ، إمّا لجلالة شأنها عن أن يُبره ن فيها ، وإنّا يُبره ن في علم هو أعلى منه ، أو لِدُنُوّها عن أن يُبره ن في ذلك العلم ، بل في علم دونه (۱) ، فيلزم تسليمها ، سواء كان مع استنكار إن كان للمتعلم رأي يُخالفه بالفعل أو بالقوة ، أو لا. وتُسمّى هذه المبادي «مصادرات» و «أصولاً موضوعة ».

وقال بعضهم: إنَّ هذه المبادي إن كانت مقبولة للمتعلِّم بسهولة فهي «أصولٌ موضوعةٌ»، كقولنا في الهندسة: «الدائرة موجودة» مثلاً، وإن لم تكن مقبولة كذلك فهي «مصادرات». ولَّا كان أذهان الأشخاص متفاوتة في الردِّ والقبول، جاز أن يكون مقدِّمةٌ واحدةٌ أصولاً موضوعةً بالنسبة إلى شخص، ومصادرة بالنسبة إلى شخص آخر، للاستنكار وعدمِه.

وموضوعُ كلِّ علم ما يُبحث فيه عن العوارض الذاتية له، أو لنوعِه، أو نوعِه، أو نوعِه، أو نوعِه، أو نوعِه،

والمسائل ما يُطلب البرهان عليها إن لم تكن بيّنةً. وتفصيل الكلام في هذا المقام مذكور في «برهان الشفاء»(٢).

<sup>(</sup>١) قال الشيخ (برهان الشفاء ص: ١٥٥): «وهذا قليل».

<sup>(</sup>٢) انظر: برهان الشفاء (ص: ٦٩ ـ ٧٠، ١٥٥ ـ ١٦١)

مرسي السرووس الشمانسة مرايعي نسمسل نسى السرووس الشمانسة مرايعي



#### [ في الرؤوس الثهانية]

اعلم أنَّ القدماء كانوا يذكرون في مبادي الكتب أشياء ثمانية، ويسمُّونها «الروس الثمانية»:

أحدها: الغرض \_ أعني العلة الغائية \_ لئلًا يكون الناظر عابثاً.

وثانيها: المنْفَعة؛ لتسهُل عليه المشقةُ في تحصيله.

وثالثها: التسمية - أعنى عنوان العلم - ليكون عند الناظر إجمالُ ما يفصله الغرض.

ورابعها: المؤلِّف؛ ليسكن قلبُ المتعلم.

وخامسها: أنَّه في أيِّ مرتبة هو؛ ليُعلم على أي علم يجب تقديمُه، وعن أيِّ علم يجب تأخيرُه.

وسادسها: من أيِّ علم هو؛ ليَطلب ما يليق به.

وسابعها: القسمة وهو أبواب العلم والكتاب.

وثامنها: أنحاء التعليم: وهي التقسيم، والتحليل، والتحديد، والبرهان: ليُعرف أنَّ الكتاب مشتمل على كلِّها أو بعضها.

أقول وأنا محمد فضل الإمام الخير آبادي .: هذا آخر ما أردنا جمعه وتأليفه في هذه الرسالة من كتب الأقدمين وكلمات المتأخرين.

معالم السرنسان معالمهما معالمهما

والغرض من هذا التأليف ليس إلا تعليم المبتدئين، وتسهيل الأمر على الطالبين.

فإن نفعك أيها الطالب الراغب هذه العجالة نفعاً يسيراً فلا تنسني بدعاء حسن الخاتمة، والنِّجاة من حرِّ الحاطمة.

#### \* \* \*

## قوله: «أحدها: الغرض، أعني العلَّة الغائية»

اعلم أنَّ ههنا أربعة ألفاظٍ متقاربةِ المعنى: الغاية، والفائدة، والغرض، والعلَّة الغائية.

أمَّا الأوَّلان: فمتَّحدان ذاتاً متغايران اعتباراً: بأنَّ الأوَّل من حيث إنَّه على طرف الفعل، والثاني من حيث الترتُّب عليه. ولا يُلاحَظ في شيء منها كونُه باعثاً للفاعل على الفعل.

أمَّا الأخيران: فيُلاحَظ فيها الباعثية، وفي الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار مثلُ الأوَّلين؛ إذ الأوَّل بالقياس إلى الفاعل، والثاني بالقياس إلى الفعل؛ فإنَّ التأديب علَّة غائيَّةٌ للضرب، غرضٌ للضَّارب.

#### \* \* \*

### قوله «وهي التقسيم والتحليل إلخ»

التقسيم: عبارةٌ عن التكثير من فوق إلى أسفل، كتقسيم الجنس إلى الأنواع، والنوع إلى الأصناف، والذاتيِّ إلى الجنس والنوع والفصل، والعَرض إلى الخاصَة والعَرض العامِّ.

والتحليل: هو التكثير من السفل إلى فوق.

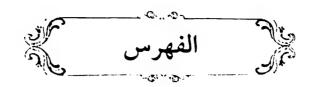
التحديد: فعلُ الحدِّ، وهو ما يدلُّ على الشيء بما به قوامُه دلالةً مفصَّلةً.

والبرهان: طريقٌ موثوقٌ به، مُوصِلٌ إلى الوقوف على الحقّ.

هذا ما تيسَّر لهذا العبد الضعيف المفتاق إلى رحمة ربِّه الهادي محمَّد عبد الحيقِّ العُمريِّ الخير آبادي، عامله الله بفضله البادي في العواقب والمبادي في شرح الكتاب.

والحمد لله على الإتمام، والصَّلوة والسَّلام على رسوله محمد خير الأنام، وعلى آله الكرام، وأصحابه العظام، ما تعاقب الضياء والظَّلام، وتواترت اللَّيالي والأيام. ٧

LOGO PAY , TO



٣	مة.	ىقد
٥	مة الماتن	ر ج
٩	مة الشارح	رج
۱۳	جي في العمل	ىنھ
١٤	ج من النسخ المعتمدة	عاذ
۱۷	بة الماتن والشارح	خط
۱۹	لدِّمـة	لمقـ
۲۱	ني العلم	عا
77	مَقسِم التصور والتصديق هو العلمُ الحصوليُّ الحادثُ	
77	المقسم هو مطلق العلم	
3 7	قول المحققين في المسألة	
3 7	القدم والحدوث ليسا من ذاتيات العلم ولا من صفاته بالذات	
3 Y	تقابل البداهة والنظرية	
٢٦	تحقيق الاختلاف في حقيقة العلم	
۲۸	القول الأول: حصول صورة الشيء في العقل	
۲۹	كلام العلامة التفتازاني في وصف الشيء بحال متعلقه، والردُّ علمه	

\_60% V41 303\_

القول الثاني: الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل	۲۱
إيضاح القول بحصول الأشياء أنفسها في الذهن	۲۱
السبب الداعي للقول بحصول الأشياء بأنفسها في الذهن	47
علاقة المحاكاة كافية للكشف، ولا حاجة إلى القول بحصول الأشياء بأنفسها	٣٣
إبطال قول مشهور في الفرق بين العلم والمعلوم	٣٤
أدلة القائلين بأن العلم هو الصورة الحاصلة	40
إشكالٌ مشهورٌ على القول بأنَّ العلم هو الصُّورة الحاصلة	۲٦
جواب العلامة الجلال الدواني	47
جواب ثانٍ	47
جواب الفاضل صدر الدين الدشتكي	٣٨
جواب العلامة القوشجي	٣٩
جواب المير زاهد الهروي	٤٢
تحقيق المقام	٤٣
القول الثالث: الحاضر عند المدرك	٤٤
وجه حصر العلم في الحضوري والحصولي بأقسامه	٤٤
لا فرق بين العلم بالكنه وبكنه الشيء	٤٧
تربيع المير زاهد الهروي لأقسام العلم الحصولي، والرد عليه	٤٧
القول الرابع: قبول النفس للصورة	٤٨
العلم بمعنى قبول النفس للصورة ليس من مقولة الانفعال كما هو المشهور	٤٨

### 

٤٩	القول الخامس: الإضافة الحاصلة بين العالم والمعلوم
٥١	مذهب المحققين من المتكلمين
٥٣	التصوُّر والتصديق
٥٣	أقسام التصور
٥٤	تحقيق كلام السيد المحقق في التكذيب
٥٥	التصور نوع إضافي التصور نوع إضافي التصور المعالم المعا
٥٦	أقسام التصديق
70	التصديق كيفية إدراكية، وليس مما يلحق الإدراكَ
٥٩	معنى الحُكم
٥٩	لفظ الإيجاب والإيقاع و تعابير عن كيف، لا فعلٍ
٦.	تفسير الحكم بوقوع النسبة للمتأخرين
٦١	تأويــل مذهــب المتأخريــن بحيــث لا يختلــف عــن مذهــب المتقدمــين إلا بالاعتبــار
73	التصديق عند الحكماء والإمام
٦٤	التحقيق هو مذهب الحكماء
٦٤	معنی کون مرکّبِ اعتباریاً
70	كلام السيد المحقّق في تأييد مذهب الحكماء
70	التصديق يغاير التصور بالذات
٦٧	إشكالٌ مشهورٌ على مذهب الحكماء
٧.	اضطراب كلام الماتن في بيان مذهب الإمام، وتوجيهه

٧.	التصور المعتبر في التصديق هو التصور الساذج
٧٢	كلام ملا صدا في تحقيق ماهية التصور والتصديق
٧٤	الفرق بين الحكم والنسبة الحكمية
٧٥	إيراد على قول المتأخرين
٧٥	تحقيق جواب السيد ودفع تشنيع الداماد عنه
٧٧	متعلق التصديق هي النسبة الحاكية
٧٩	الاعتراضات الواردة على مذهب الإمام
٨٢	كون التصديق من الكيفيات النفسانية لا يصح على مذهب الإمام
۸۳	فصل في قِسمَي التصوُّر والتصديق
۸۳	الدليل على أن بعضاً من كلِّ منهما بديمي والبعض الآخر
٨٤	بديهي تحقيق العلامة الجلال الدواني في استقامة الدليل على تقدير تعديدانذ
٨٨	قدم النفس كلام الشيخ في امتناع الانتقال من مفرد إلى تصديق، والإيراد
91	عليه الإيـراد عـلى التعريـف المشـهور للبديهـي والنظـري والجـواب
90	عنه فائدة في معنى النَّظر
90	قائده في معنى انتظر الفرق بين النظر والفكر
97	الفرى بين النظر والفحر الإيراد على التعريف المشهور للفكر، والجواب عنه
٩٧	الإيراد على التعريف المسهور فللحرار و . حوا بـ شرح حركة النفس في تحصيل المجهول
٩٨	سرح حرقه النفس في حصيل المجهون مذهب القدماء والمتأخرين في الفكر

### مَعْرُكُمُ مِعْرِكُمُ اللَّهِ الللَّهِ الللللَّالِي اللَّهِ اللَّاللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ الللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ اللَّهِ الل

91	الإيراد على مذهب المتأخرين
99	مذهب ثالث في الفكر، والرد عليه
99	إطلاق الحركة على الفكر مسامحة
۱۰۳	فصل في الحاجة إلى المنطق
۱۰۳	صواب الترتيب في التعريف والقياس
١٠٤	كلام المحقِّق الطوسي في أنَّ الفساد في المادة يرجع إلى فساد في الصُّورة
1 • 9	وجه التسمية
١١.	معرفة حقائق الأشياء ليس في قدرة البشر
117	المنطق علمٌ وآلةٌ للعلوم الأخرى
110	فائدة في مدوِّن الفنِّ
117	فصل في تعريف المنطق
119	فصل في موضوع المنطق
119	كلام الشيخ في موضوع العلم وتفسير كلامه
171	كلام العلامة الجلال الدواني في موضوع العلم
۱۲۳	تحقيق المير زاهد الهروي في موضوع العلم، والإيراد عليه
177	مذهب القدماء في موضوع المنطق
179	تحقيق الحيثيات المعتبرة في الموضوعات
۱۳۱	فائدة في غاية علم المنطق
171	العلم والصناعة

EC. V90 / MO3\_\_\_\_

### معالم السرنسان معالم المعالم ا

۱۳۲	الأولى تمايز العلوم بالموضوعات دون الغايات
149	فصلٌ في وجه تقديم بحث الدلالة والألفاظ في كتب المنطق
184	فصلٌ في الدَّلالة
180	حصر الدلالة اللفظية في الثلاث استقرائيٌ
187	إشكال في فهم المدلول في الدلالات الثلاث
187	إنكار السيِّدِ المحقِّقِ الدَّلالةَ الغير اللفظية الطبعية، وتحقيق الصواب فيها
1 8 9	إيرادان على تعريف الدلالة، والجواب عنهما
101	الألفاظ موضوعةٌ للمعاني من حيث هي هي
104	فصلٌ في أقسام الدلالة اللفظيَّة الوضعيَّة
108	الفرق بين «تمام» و «جميع»
108	المراد من دلالة لفظ الإنسان على الحيوان الناطق
100	الإشكال المشهور لإهمال قيود الحيثيات في تعريف الدلالات
107	المراد من اللزوم في دلالة الالتزام
109	نظرٌ في دلالة الإنسان على قابل العلم وصنعة الكتاب التزاماً
171	وهم ملا عبد الله اليزدي
771	دلالة الالتزام في العلوم والمحاورات، وتحقيق المحقق الطوسي
170	فصلٌ في النِّسبةِ بين الدَّلالات الثَّلاث بالاستلزام وعدمِه
170	إيرادٌ على دليل امتناع التضمن بدون المطابقة
١٦٦	تحقيق السيد المحقق

#### ation of a straction

177	الإيراد على تحقيق السيد
179	مذهب أهل العربية في النسبة بين الدلالات الثلاث
١٧٠	إشكال في تحقق المطابقة بدون الالتزام
١٧٠	النسبة بين التضمن والالتزام في الاستلزام وعدمه
۱۷۳	فصلٌ في المفرد والمركَّب
۱۷۳	أقسام المفرد
۱۷٤	الشيخ الرئيس: قيود المتأخرين في تعريف المفرد للتفهيم، لا للتتميم
١٧٧	الوضع الشخصي والنوعي
١٨٠	أقسام المفرد باعتبار استقلال المعنى وعدمه
۱۸۰	المراد بالاقتران بالزمان في تعريف الكلمة
١٨١	تحقيق حقيقة الكلمة
١٨٢	معنى الملاحظة بالتبعية
۱۸٤	الفرق بين الأسماء اللازمة الإضافة والمعاني الحرفية
۱۸٤	الأفعال الناقصة أدوات
110	فصلٌ في الفرق بين كلمةِ المناطقة وفعلِ النُّحاة
71	الفرق بين المضارع الغائب والمتكلم
119	المراد من دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى في تعريف المركب
191	فصلٌ في أقسام المفرد المتَّحد المعنى
197	مقسم هذه الأقسام هو مطلق المفرد

\_\_6OK V9V 33O3\_\_\_\_

#### معالم السرنسان معالمه المعالم المعالم

197	كلام السيد المحقق في الفرق بين الاسم وبين الفعل والحرف في الاتصاف بهذه الأقسام تحقيق الشارح في صحة اتصاف المعنى الفعلي والحرفي بالكلية و الجزئية
192	تحقيق الشارح في صحة اتصاف المعنى الفعلي والحرفي بالكلية و الجزئية
198	علَم الجنس ليس علماً حقيقةً
198	الفرق بين علم الجنس واسم الجنس
190	تحقيق دلالة ضمير الغائب على معنى جزئيٌّ
191	تحقيق معنى الأشد والأزيد
199	إشكالٌ في عدِّ الوجود مشككاً بالشدَّة والضعف
۲.,	التشكيك في الماهيات والذاتيات
7 • 8	مزيد تحقيق للمسألة
717	فصلٌ في أقسام المفرد المتكثِّر المعنى
718	المراد بالمعنى المستعمل فيه في المتكثر المعنى
710	الاختلاف في وقوع المشترك
Y 1 V	المرتجل هل هو من المشترك أم المنقول؟
717	المراد بالعرف العامّ
719	أنواع العلاقة المصححة في المجاز
771	فصلٌ في المُرادِف
177	الاختلاف في وقوع الترادف
777	الاختلاف في صحة الترادف بين المفرد والمركَّب
777	لا يجب إقامة كلِّ من المترادفين مقام الآخر

#### معرفه معرفهم المسلم المعرفية

۲۲۳	فصلٌ في قسمَي المركَّبِ
۲۲۳	المراد بصحة السكوت عليه
770	فصلٌ في أقسام المركَّب التامِّ
770	المحكي عنه في القضايا
777	كلام الباقر الداماد في نفس الأمر، والرد عليه
779	إيرادٌ على تعريف الخبر، والجواب عنه
۱۳۱	إشكال الجذر الأصم
777	جواب المير باقر الداماد
۲۳۲	جواب العلامة الجلال الدواني، وهو الحق
747	فصلٌ في أقسام المركَّب النَّاقص
749	مباحث المعاني
7	فصلٌ في الكليِّ والجزئيِّ
7	المفهوم والصورة العقلية
7	تحقيق السيد المحقق في معنى الكلية، ومعنى مطابقتها
7 & A	لكثيرين المارية
12/	مناط الكلية والجزئية
7 & A	تحقيق علم المجرَّدات بذواتها المخصوصة
7 £ 9	التشخص الذهني لايمنع وقوع الشركة بحسب الخارج
70.	تفصيل قولهم أن مناط الكلية والجزئية على نحو الإدراك
701	الفرق بين الجزئية والتشخص

\_60%. V99 / 303\_\_\_\_

707	فصلٌ في أقسام الكليِّ
707	سؤالٌ واردٌ على تعريف الكليِّ والجزئيِّ والجواب عنه
Y01	الفرد المنتشر
409	المعتبر في الكلي هو الاشتراك على وجه الاجتماع
777	إشكال في صدق مفهوم الكلي على صورة جزئيِّ حصلت في أذهان طائفة
777	جواب ملا صدرا
774	جواب السيد المحقق
777	فصلٌ في النِّسبةِ بين الكلِّيِّين
7 / 1	إشكال مشهور
770	النسب الأربع في المفردات وفي القضايا
<b>YVV</b>	فصلٌ في الجزئي الإضافيِّ
4	فصلٌ في الكليات الخمس: في الجنس
779	الفرق بين كلية الجنس وجنسية الكلي
۲۸.	وجه حصر الكليِّ في الخمسة
111	إيراد السيد المحقق على دليل انحصار الجزء في الجنس والفصل
۲۸۳	والعصب الفرق بين الجنس والمادة، والفصل والصورة
71	لا يمتنع وجود حدَّين متغايرين بالاعتبار
791	فصلٌ في النَّوع
797	تصريح الشيخ بأنَّ النوع الإضافي أعممُ مطلقاً من النوع الخقيقي

## attantion of the second

794	الإيراد على كلام الشيخ
	فصلٌ في ترتيب الأجناس
<b>79</b>	ترتيب الأجناس لا يذهب إلى غير نهاية
797	الإيراد على دليل امتناع تناهي ترتيب الأجناس
797	لماذا لم يعد الماتنُ الجنسَ المفرد في الترتيب
491	إشكال عويص في كون الجسم المطلق جنساً
799	فصلٌ في المقولات العشر
799	البحث عن الأجناس العالية ليس من المنطق
۳.,	فائدة معرفة الأجناس العالية في المنطق
۳.,	حصر الأجناس العالية في العشرة استقرائيٌ
٣.٣	إبطال القول بأن الموجود جنس للجوهر والعرض
٣٠٦	ليس كل شيء مندرجاً في المقولات العشر
٣.٩	الرد على من خالف في عدد المقولات
٣١.	أدلة القائلين بأن الجوهر ليس جنساً لما تحته، والرد عليها
317	دليل القائلين بأنَّ العرض جنسٌ للتسعة، والرد عليه
۳۱۸	المقسم للجوهر والعرض
719	وجه حصر الموجود في الثلاثة
719	إيضاح المراد من قولهم: «موجود لا في موضوع»
<b>771</b>	إشكالٌ عويـصٌ عـلى قولهـم بامتنـاع كـون شيءٍ واحـدٍ جوهـراً وعرضـاً معـاً
, , 1	وعرضاً معاً

#### معالی معالی استان معالی معالی

470	وجه حصر الجوهر في أنواعه
٢٢٦	تعريف العرض
٣٢٨	العرض يتشخَّص بموضوعه
۳۳.	اختــلاف المتكلمــين في قيــام العــرض بالعــرض مــع غيرهــم اختــلاف لفظــيٌ
۲۳.	إشكال في لزوم كون صور المركبات أعراضاً
٣٣٢	تعريف الكم، وبيان أقسامه
٣٣٣	تعريف الكيف، وبيان أقسامه
440	المضاف الحقيقي والمشهوري
440	الاختلاف في وجود الإضافة في الخارج
449	الأين الحقيقي وغير الحقيقي
٣٤.	الأولى أن يقال: مقوقة أن يفعل، وأن ينفعل
٣٤.	المتى الحقيقي وغير الحقيقي
232	فصلٌ في ترتيب الأنواع
727	الترتيب معتبر في الأنواع الإضافية
780	فصلٌ في الفصل
780	معنيان للفصل
787	إشكال انتقاض تعريف الفصل بالحدِّ، والجواب عنه
<b>72</b>	إشكال كون الحساس والمتحرك بالإرادة فصلين للحيوان
257	إشكال على امتناع فصلين لشيء واحد

# منائحه معالمة الفريدة الفريدة

401	فصلٌ في الفصل المقوِّم
404	فصلٌ في الفصل المقسِّم
404	الفصل علَّة لتحصل الجنس بالنوع
400	فصلٌ في الخاصَّة
700	الخاصة الشاملة وغير الشاملة
<b>70</b> V	فصلٌ في العرَض العامِّ
<b>70</b>	الفرق بين العرض المقابل للذاتي، والمقابل للجوهر
401	قول العلامة الجلال الدواني في الفرق بين العرض والعرضي
409	فصلٌ في الذاتيِّ والعَرَضيِّ
409	تحقيق إطلاق «الذاتي» على النوع
١٢٣	فصلٌ في العرضيِّ اللازم والمفارقِ
۲۲۲	لوازم الماهية أمور اعتبارية
777	الانتزاعيات لها نحوان من التقرر والوجود
٣٦٣	منشأ انتزاع اللوازم
418	المراد من الحبشي في مثال القوم
410	لا يصح جعل الحبشي مثالاً للازم الوجود
777	فصلٌ في قسمَي العَرَض اللَّازم
٨٦٣	ع يا عنه اللاوم اللزوم إشكال مشهور في لزوم اللزوم
419	فصلٌ في قسمَي العَرَض المفارق
٣٧١	فصلٌ في التَّعريفات
	- <b>.</b> .

# معرف السرنسان معرفه

<b>~</b> V <b>Y</b>	المعرِّف يجب أن يكون أعرف من المعرَّف
<b>TV</b> T	الاختلاف في جواز التعريف بالأعم
474	حقيقة التعريف بالمثال
٣٧٣	تقديم الجنس على الفصل في التعريف
<b>TV </b> {	التعريف بالأجزاء الخارجية
478	هل يحصل بالتعريف صورة للمحدود مغايرة لصورة الحد
**	هل يحصل نفس المرسوم بعد حصول الرسم؟
۲۷۸	صحة الترسيم بعد معرفة الشيء بالكنه
449	الفرق بين الرسم التامِّ والحدِّ التامِّ عسير جداً
٣٨١	فصلٌ في التعريف الحقيقي واللفظيِّ
۳۸۱	الاختلاف في التعريف اللفظي من المطالب التصديقية أم التصورية
٣٨٩	التصوريت. فصل في القضايا
٣٩.	القضية المعقولة والملفوظة
447	الصدق والكذب وصفين للقضية وللمتكلم
498	أطراف الشرطية ليست قضايا عند التركيب
497	تفصيل الكلام في طرفي القضية من حيث اشتها لهما على نسبة
499	و عدمه فصلٌ في قسمَى القضيَّة الحمليَّة
499	النسبة السلبية رابطة ومباعدة للنسبة الإيجابية
٤٠١	فصلٌ في أجزاء القضيَّة الحمليَّة

## مَعْنَاكُمُ مَا اللَّهُ اللَّالِي اللَّهُ اللَّا اللَّالِي اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ الللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ ا

٤٠٢	أجزاء القضية ثلاثة كما هو مذهب القدماء
٤٠٣	كل قضية مشتملة على الرابطة
٤٠٥	مذهب المير باقر الداماد في الهليات المركَّبة
٤.٧	الفرق بين الهلية البسيطة والمركبة
٤٠٨	التفصيل فيها إذا جُعل العدم محمولاً
٤١١	الرد على من زعم أنَّ النسبة خارجة عن القضية
113	أجزاء القضية أجزاء خارجية للقضية
٤١٣	القضية مركَّب خارجي اعتباري، وليست حقيقة محصَّلة
٤١٤	العلامات الإعرابية ليست روابط
818	تحقيق الكلام في «هو» ونظائره هل هي روابط؟
٤١٧	الاختلاف في احتياج الأسماء المشتقة إلى الرابطة
٤١٩	فصلٌ في أجزاء القضيَّة الشرطيَّة
٤١٩	اختلاف المنطقيين وأهل العربية في الحكم في الشرطية
240	فصلٌ في أقسام القضيَّة باعتبار الموضوع
573	الفرق بين موضوع المهملة القدمائية والطبيعية
877	الاختلاف في المحكوم عليه في المحصورات، نفس الحقيقة أم
	الأفراد
244	فصلٌ في المحصورات الأربع
240	فصلٌ في سور المحصورات
٤٣٦	هل أسماء العدد من الأسوار

## معالم السرنسان معالم المعالم ا

٤٣٨	القضية المنحرفة
٤٤١	فصلٌ في بيان قولهم: «كلُّ ج ب»
٤٤١	وجه اختیار حرفی «ج» و «ب»
733	معاني كلّ
233	المراد من «ج»
<b>£ £ £</b>	مذهب الفارابي والشيخ في عقد الوضع
११७	المراد من «ب»
٤٤٧	ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له
٤٥٠	الاختلاف في تلفظ «ج» و «ب»
403	فصلٌ في تحقيق معنى الحمل وبيان قسمَيه
٤٥٤	مصحِّح صدق الحمل
800	الاتحاد المأخوذ في الحمل أعم من الذاتي والعرضي
१०२	أقسام الحمل
£0A	حمل الجزئيِّ على الجزئيِّ
173	فصلٌ تقسيم الحملية باعتبار المحكيِّ عنه
173	وجه الحصر
٤٦٤	مطلق الاتصاف يقتضي ثبوت الموصوف في ظرف الاتصاف، لا ثبوت الصفة فيه
٤٦٧	تحقيق الكلام في قضايا نحو «شريك الباري ممتنع
१७९	تحقيق الكلام في أن السالبة لا تستدعي وجود الموضوع

### معاقم المعاقب المعاقب

فصلٌ في المحصَّلة والمعدولة
وجه التسمية
أقسام القضية المعدولة
الفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول
القضية الموجبةُ السالبةُ المحمولِ
فصلٌ في الموجَّهات
الفرق بين المادة والجهة
تحقيق مذهب القدماء في مادة القضية
مذهب المتأخرين في مادة القضية
الفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين
المراد من موافقة الجهةِ المادةَ
جهات القضايا - الوجوب والإمكان والامتناع - هي التي يُبحَث عنها في الحكمة
أقسام الضرورة
إشكال في معنى الضرورية الميزانية
إشكال في السالبة البسيطة الضرورية، وتوجيه عمومها من الموجبة المعدولة
بحثٌ مشهورٌ في معنى الدائمة
النسبة بين الدائمة والضرورية
معنيا المشروطة العامة، والفرق بينهما
النسبة بين معنيي المشروطة العامة

\_\_6C. A·V / 35.03\_\_\_

#### معالم السراسان معالم المعالم ا

٥٠١	معنى ثالثٌ للمشروطة العامة، ونسبتها إلى المعنيين السابقين
٥٠٢	وجه التسمية بالعرفية
٥٠٣	النسبة بين الوقتية المطلقة وغيرها
٥٠٤	هل المطلقة قضية موجَّهة
٥٠٤	المطلقة أعمُّ القضايا السابقة
0 • 0	هل المكنة العامة قضية
٥٠٦	إشكالٌ في كون قولنا: «زيد حجر بالامتناع»_مثلاً_قضية
٥٠٨	المكنة العامة أعمم القضايا
0 • 9	فصلٌ في المركَّبات
011	المطلقة الإسكندرية
٥١٣	فصلٌ في معنى اللادوام واللاضرورة
017	اللاضرورة إشارة إلى المكنة العامة كما أنَّ اللادوام إشارة إلى المطلقة العامة
010	باب الشرطيات
017	المتصلة ثلاثة أصناف
019	الاتفاقية تطلق على معنيين
071	هل الاتفاقيات مشتملة على العلاقة
077	التلازم إنها يكون بالعلية
077	الكلام في التلازم بين المتضايفين
070	تحقيق المسألة

٥٢٧	الاختلاف في استلزام الكاذب صادقاً أو كاذباً
٥٣٢	تفصيل الكلام في تركُّب المنفصلة من أكثر من الجزئين
٥٣٧	فصلٌ الشرطية المنفصلة على ثلاثة أضرب
	مانعة الجمع والخلو تطلقان على ثلاثة معانٍ
٥٣٩	فصلٌ المنفصلة عنادية واتفاقية
٥٤١	فصلٌ في انقسام الشرطية إلى الشخصية والمحصورة والمهملة
0 8 7	العبرة بالتقادير التي يمكن اجتماعها مع المقدم، وإن كانت محالـة في أنفسـها
0 8 0	فصلٌ في ذكر أسوار الشرطيات
०१९	فصلٌ لا حكم في طرفي الشرطية
001	فصلٌ في التناقض
007	للمفرد نقيض باعتبارين
٣٥٥	إشكالٌ في نقيض مجموع المفهومات
000	إشكالٌ في نقيض العدم
0 0 V	وجه تخصيص البحث بالتناقض بين القضايا
००९	إشكالٌ في تخصيص ثمانية وحدات، وجوابه
750	السبب في تفصيل القوم في تعيين النقيض
070	فصلٌ في تناقض المحصورتين
070	تعيين الموضوع خارجٌ عن مفهوم القضية
٥٦٧	فصلٌ في تناقض الموجَّهات البسيطة

### من السرنسان من المسرنسان من الم

٥٦٨	إشكالٌ في اشتراط الاختلاف في الجهة في التناقض
०७९	زعم شارح المطالع بأنَّ الحينية الممكنة نقيض المشروطة بمعنى ما دام الوصف لا بشرط الوصف
٥٧.	وهم الفاضل السيالكوتي
٥٧٢	في تناقض الموجَّهات المركَّبة
٥٧٥	فصلٌ في تناقض الشرطيات
٥٧٥	الاتحاد في الجنس والنوع مشروط في النقيض الصريح دون غيره
٥٧٧	فصلٌ العكس المستوي
٥٧٨	المراد من جعل الجزء الأول ثانياً
٥٧٨	المراد ببقاء الصدق
٥٧٨	اشتراط بقاء الكذب في العكس
0 V 9	المعنى الثاني للعكس
0 V 9	المراد من أنَّ السالبة الكلية تنعكس سالبة كلية
٥٨١	الافتراض تصرُّ فٌ في عقدي الوضع والحمل، وليس بقياس
٥٨٤	شكٌّ في انعكاس الموجبة الكلية وجوابه
٥٨٤	فساد الجواب الأول
٥٨٤	فساد الجواب الثاني
٥٨٥	الصواب في الجواب
٥٨٥	إيرادٌ في انعكاس الموجبة الجزئية وجوابه
٥٨٦	إشكالٌ آخر

\_\_\_\_\_&CA\•\MOZ\_\_\_\_\_

#### مرائع المرائع المرائع

٥٨٦	باقي مباحث العكوس
٥٨٧	عكس الوجوديتين والوقتيتين والمطلقة العامة
019	عكس الدائمتين والعامتين
०८९	عكس الخاصتين
٥٩.	عكس المكنتين
097	عكس السوالب
097	عكس الدائمتين والعامتين
٥٩٣	التحقيق في عكس الضرورية والمشروطة العامة
090	عكس الخاصتين
090	لا عكس للسبع البواقي
097	عكس السوالب الجزئية
097	فصلٌ عكس النقيض
0 <b>9</b> A	عكس النقيض عند المتأخرين، ووجه عدولهم عن مذهب القدماء
٥٩٨	إشكال مشهور وجوابه
7.4	مباحث الحجَّة
7.0	فصلٌ في مباحث الحجَّة
7.0	وجه حصر الحجة في الثلاثة
7.٧	فصلٌ في القياس
٦٠٧	القياس مشترك بين المعقول والمسموع

\_\_\_6OK. \\\ \KG3\_\_\_\_

### مناته السرنسان مناتهما المناتهما

٦٠٨	سؤال على صحة إرادة الملفوظ من المقدمات
7.9	ذكر «المؤلف» بعد «القول»
7.9	المراد بالقضايا
111	المراد باللزوم
711	فائدة قيد «بعد تسليم تلك القضايا»
717	زيادة قيدين آخرين في تعريف القياس وفائدتهما
710	فصلٌ في القياس الاقتراني
717	أقسام القياس الاقتراني
717	الشيخ الرئيس هو أول من بحث عن الشرطيات الاقترانية
٦١٧	إشكال في قياس المساواة
٦١٨	الحد الأوسط لا يجب تكرره بتهامه
719	وجه تسمية القياس بالشكل
٦٢.	وجه حصر القدماء أشكال القياس في الثلاثة
777	فصلٌ في شرائط إنتاج الشكل الأوَّل
٦٢٦	الشرط أن تكون الصغرى موجبة أو في حكمها
777	إشكالٌ في إنتاج الصغرى التي في قوة الموجبة
779	الشرط بحسب الكمية
74.	إشكالٌ مشهور في إنتاج الشكل الأوَّل
٦٣٣	تنبيه في خواص الشَّكل الأوَّل
٦٣٣	اشتراط فعلية الصغرى مذهب المتأخرين

375	مبنى اشتراط فعلية الصغرى، ودفع زعم المتأخرين
747	فصلٌ في شرائط إنتاج الشكل الثاني
78.	قدماء المنطقيين: لا حاجة في إنتاج ضروب الشكل الثاني إلى هذه البيانات
781	حاصل الشكل الثاني حاصل الشكل الثاني
735	فصلٌ في شرائط إنتاج الشَّكل الثَّالث
757	فصلٌ في شرائط إنتاج الشَّكل الرَّابع
789	فائدة النتيجة تتبع أدون المقدمتين
701	فصلٌ في الاقترانيات من الشرطيات
705	أقسام القياس الاقتراني الشرطي
305	شكٌّ على الشكل الأول من اللزوميتين وجوابه
709	فصلٌ في القياس الاستثنائي
77.	شروط إنتاج القياس الاستثنائي
177	سؤال مشهورٌ وجوابه
774	فصلٌ في الاستقراء
775	هل يجب ادعاءُ الحصر في الاستقراء
770	فصلٌ في التمثيل
779	فصلٌ في قياس الخلف
175	وجه التسمية
171	قياس الخلف يقابل القياس المستقيم من وجوه

## مناته السرنسان مناته مناته

774	فصلٌ في موادِّ الأقيسة
770	سبب قلة اهتمام المتأخرين بالصناعات الخمس
779	وجه حصر الصناعات الخمس
117	فصلٌ في البرهان وما يتعلَّق به
١٨٢	لا يجب تقديم واحد من الصناعات الخمس على باقيها
7.7.7	ما هو الأولى بالتقديم من بين هذه الصناعات الخمس
719	شرائط مقدمات البرهان
791	أقسام البديهيات
798	الفرق بين الحدسيات والمجرَّبات
798	لا يجب تكرار المشاهدة في الحدسيات
790	الفرق بين الحدسيات والفطريات
790	الفرق بين الحدس والفكر
797	اختلاف البديهية والنظرية باختلاف الأشخاص
٦٩٨	الاختلاف في أن البديهية والنظرية صفتان للعلم أو للمعلوم
799	أقسام المشاهدات
٧٠٤	هل للأفلاك قوة لامسة؟
٧٠٤	القوة اللامسة واحدة في جميع البدن أم متعددة
٧٠٥	أدلة وجود الحس المشترك
٧٠٨	الفرق بين التجربة والاستقراء
٧٠٨	أقسام التجربة
	<b>\</b>

#### 

V • 9	الاختلاف في كون التجربيات من اليقينيات
	شرائط المتواترات
٧١١	ترتيب مبادئ البرهان
٧١٣	فائدة في أنَّ النقل كثيراً ما يفيد القطع
V10	فصلٌ في قسمَي البرهان: اللِّمِّي والإنِّي
٧١٨	إشكال في المثال المشهور
VY 1	أقسام برهان الإن
<b>V</b>	العلم اليقيني بما له سببٌ لا يحصل إلا من جهة العلم بسببه
٧٢٥	فصلٌ في القياس الجدلي
V	فصلٌ في القياس الخطابي
٧٣١	فصلٌ في القياس الشعري
٧٣٧	أقسام الشعر عند اليونايين الأوائل
٧٣٩	فصلٌ في القياس السفسطي
٧٤٥	فصلٌ في أسباب الغلط
V	فصلٌ في عدم التمييز بين الشيء وشبهه
٧٥٣	فصلٌ في الأغاليط التي تقع بسبب المعنى
٧٥٣	أ: الأغاليط المادية
٧٥٤	الأغاليط الصورية
Voo	بعضٌ من المغالطات الصورية
٧٧١	
	•

\_\_\_\_\_6OK. A\o 1363

## معالم السرنسان معالم المعالمة المعالمة

من المغالطات المشهورة	٧٧٣	
أغلوطةً	<b>VVT</b>	
بعاصه الورود	<b>//</b> 7	
فصلٌ في أنَّ القياس المركَّب من مقدِّمةٍ برهانيةٍ وأخرى غير	٧٨١	
رهانيـهٔ عـير برهـايي	٧٨٣	
\J \ \J \ \J \ \Z \ \Z \ \Z \ \Z \ \Z \		
	٧٨٧	
الفهرس	V91	